GOVERNMENT OF INDIA

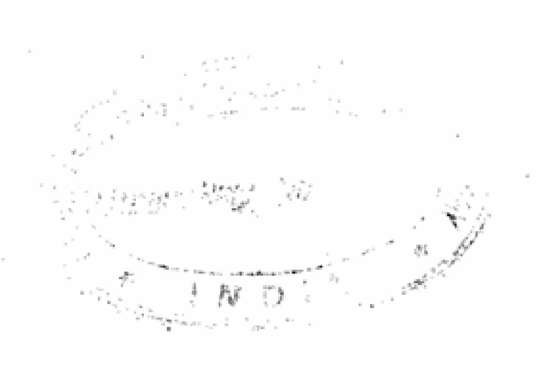
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL LIBRARY

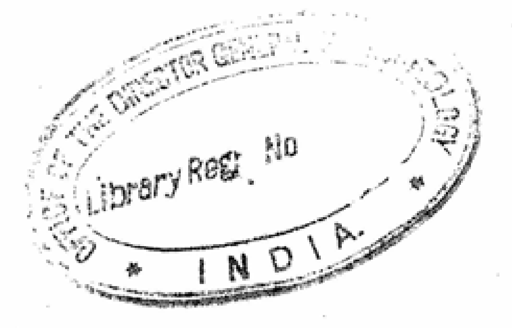
CALL No. 891.05 / Mus

Acc. No. 31841

D.G.A. 79
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D./56.—25-9-58—1,00,000.



LE MUSÉON.



LE MUSÉON

REVUE INTERNATIONALE

PUBLIÉE PAR

LA SOCIÉTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES

TOME VI

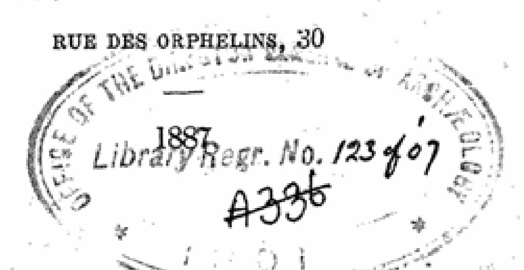
31841

JANVIER 1887

891.05
Mus

LOUVAIN
TYPOGRAPHIE DE LEFEVER, FRÈRES ET SŒUR
RUE DES ORPHELINS, 30

1887



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.
Acc. No. 31841
Date 19.6.57
Call No. 891.05/Mus

DESCRIPTION

DE

LA CHINE OCCIDENTALE

PAR UN VOYAGEUR

traduite du chinois par M. Gueluy, missionnaire.

CINQUIÈME PARTIE.

MŒURS DES MUSULMANS.

A Péking on prend pour le Nord vrai un côté de la Grande-Ourse ; dans la Chine Occidentale on prend le Nord-Ouest, en sorte que le mot Sud (litt. « devant la tente ») désigne en réalité le Sud-Est. — Les jours sont comptés d'après les phases de la lune. La région étant très élevée, les étoiles brillent d'un grand éclat et paraissent rapprochées.

Le printemps et l'été le vent souffle fréquemment, mais jamais avec assez de violence pour soulever des tourbillons de sable ou déraciner les arbres. Les ormes, les saules, les pêchers, les abricotiers, les poiriers, les pruniers, les sterculiers n'attendent que l'influence bienfaisante du vent ; s'il souffle, les fleurs s'ouvrent comme par enchantement, et les fruits sont abondants ; chaque fois qu'il souffle on voit la végétation s'opérer plus vigoureusement. Au bout de quelque temps, un nuage chargé d'une rosée bienfaisante enveloppe la terre ; si le vent tombe, alors un brouillard verdâtre plane immobile sur le sol. Les pluies trop abondantes de la 1re saison sont pernicieuses ; mieux vaut l'absence complète de pluie. D'ailleurs, il n'y pleut guère. Au moment de la floraison, s'il pleut sur les pétales ouvertes, les fleurs se déssèchent et meurent. Si la pluie est tant soit peu violente, toutes les fleurs des arbres prennent l'aspect de galettes cuites à l'huile (tachetées), et le produit est entièrement nul.

SOL ET PRODUCTIONS.

Le sol est fertile, et le terrain chaud. On y sème beaucoup le froment en automne. La récolte terminée, on inonde les terres ; c'est ce qu'ils appellent arroser l'eau d'hiver. Ainsi au printemps suivant l'humidité permet de semer plus tôt. Les Musulmans sèment leurs melons doux parmi les autres récoltes. Ces melons sont les uns ronds, les autres ovales ; il y en a de plusieurs couleurs: couleur de chair, blancs, jaunes, verts. Ce sont autant d'espèces différentes (1). En été et en automne les voyageurs qui se rendent en pays musulman sont reçus avec des melons. On y sème toute sorte de céréales ; le froment tient le 1er rang, puis vient le riz ; l'orge et le millet ne servent que pour faire de l'eau-de-vie ; pour nourrir le bétail on n'a que les fèves. Au reste, pois, petit millet, sézame, légumes, concombres, mélongènes, etc., tout cela peut y mûrir ; mais les Musulmans ne savent pas en tirer parti pour leur alimentation, et pour cela, ils en sèment peu, tandis que les mauvaises herbes croissent en abondance. Aux 1ers rayons de soleil du printemps, l'on conduit l'eau sur les terres préparées en réservoirs. Quand elles sont un peu séchées, on les laboure, et l'on sème. Lorsque les tiges ont quelques pouces de hauteur, on arrose encore une fois. On laisse croître ensemble le bon grain et les mauvaises herbes ; le sarclage y est inconnu.

Ces gens prétendent que plus les herbes sont abondantes, plus le bon grain profite de la fraîcheur qu'elles produisent. Peut-on être stupide et ridicule à ce point ? Les laboureurs se plaignent beaucoup des froids tardifs du printemps : ils produisent de la neige, retardent l'époque de l'eau, et conséquemment des semailles. Et en effet depuis les semailles jusqu'à la récolte, on n'a que l'eau des montagnes pour fertiliser la terre. Il pleut peu ; du reste, les petites pluies ne font que du tort, tandis que les grandes pluies produisent une couche de sel, qui fait avorter la récolte.

(1) Tous ces melons sont doux. Le *mi-ts'ing* est un melon tout particulier : il a l'écorce dure, verte et en lobes ; il n'est mûr qu'en Octobre ou Novembre. Les Musulmans l'appellent *melon d'hiver* ; il se conserve très bien jusqu'au mois de Mars. (Mém.)

MŒURS.

Un mois avant le nouvel an les Musulmans commencent le jeûne Pa : ceux des deux sexes ayant plus de 10 ans ne peuvent ni manger ni boire à partir de l'aurore ; il y a même des exagérés qui n'osent pas avaler leur salive, afin que ce jeûne Pa (ils disent Papa) soit plus complet. Après le coucher du soleil, au moment où toutes les étoiles ont paru au firmament, ils peuvent manger à volonté, pourvu qu'ils s'abstiennent du vin et ne s'approchent pas de leurs femmes. Le jour et la nuit ils font des cérémonies ; pour s'y préparer, hommes et femmes, tous se lavent entièrement à l'eau claire. Pendant ce temps les Molas et les Hagouns observent aussi une abstinence très rigoureuse. Le 1er jour (c'est quelquefois le 2d jour) de la lune suivante, dès qu'on aperçoit au ciel la nouvelle lune en croissant, le jeûne est terminé, et commence le nouvel an, que les Musulmans appellent Joutze. Le jour où l'on clôture le jeûne, on fait de la musique toute la nuit. A l'heure tch'eng (entre 7 et 9 du matin) les Akim-beks sortent en habits de cérémonie, montés sur des chevaux fringants, le bonnet de Hagouns sur la tête (ce bonnet se distingue par sa couleur jaune et par ses galons d'or) ; ils sont escortés chacun de 5 ou 7 couples de chameaux ou de chevaux aux selles couvertes de brocarts, bannières déployées et au son de la musique. Les Kalandars précèdent en foule, chantant et dansant. Les Beks et les Hagouns, en bonnets ronds de couleur blanche font cortège par derrière et aux deux côtés. Les gens des Akims enveloppent le tout, courant, tendant des arcs, manœuvrant de grandes lances, et levant des boucliers. Tous ensemble se rendent au Li-pai-seu (mosquée) pour y faire à haute voix leurs prières. Les habitants de la ville, hommes et femmes, en habits de fête, encombrent les rues, pour voir la personne de l'Akim. Après la cérémonie religieuse la foule suit l'Akim chez lui, pour lui offrir ses hommages à l'occasion du nouvel an. L'Akim fait un repas, dont la viande de bœuf, celle de mouton, et le vin (de raisin) forment le menu. Hommes et femmes sautent, dansent, et chantent ; lorsqu'ils sont saturés de boisson, ils se dispersent contents : ils ont fait ainsi le Joutze-aïti. Avant la soumission de ce pays à la domination chinoise, cha-

que année à pareil jour, lorsque l'Akim-bek avait terminé la cérémonie à la mosquée, les Hagouns discutaient ensemble la question de ses aptitudes à régner. S'il était jugé sage, on le laissait au pouvoir ; si l'on trouvait qu'il s'était trop souvent mal conduit, on le livrait à la multitude pour être mis à mort. Voilà pourquoi les Akim-beks, en cette occasion, renforçaient leur escorte ou garde. Aujourd'hui ils n'osent plus se livrer à ces excès ; cependant la coutume de porter les armes est restée. Quant aux politesses que les Musulmans se rendent en ce jour, elles sont les mêmes que celles du premier de l'an chinois.

Quelques dizaines de jours (1) après le Joutze-aïti, l'Akim se rend de nouveau avec escorte à la mosquée ; de nouveau toute la ville est sur pied et dans la jubilation. C'est le Kourban-aïti.

Après quelques nouvelles dizaines de jours (2) les Musulmans se rendent aux tombeaux de ceux qu'ils ont le plus estimés et respectés, pour y faire des prières à haute voix. Un grand nombre d'entre eux se font, au moyen d'un couteau, une incision (de la peau) entre le cou et la gorge ; ils passent dans la blessure de longs fils de charpie, et le sang leur inonde tout le corps. Ils disent qu'ils sacrifient ainsi leur corps aux esprits. C'est ce qu'ils appellent l'Ousour.

Au bout d'un intervalle se comptant encore par quelques dizaines de jours, tous les Musulmans, hommes et femmes, vieux et jeunes, en habits neufs et couverts d'atours, une fleur artificielle sur le bonnet, se rendent hors ville dans un endroit très-élevé. Les femmes montent les premières pour mieux voir ; les hommes à cheval luttent à lancer des flèches, battent des tambours, et jouent de la musique, pour accompagner les chants et les danses. On fait de copieuses libations, si bien que tous sont à moitié ivres, et ne se retirent qu'après journée pleine. C'est le Nourous (3).

(1) Quarante jours, suivant Timkowski.

(2) Trente jours, selon Timkowski.

(3) Quinze jours avant le jeûne *Pâ* chaque famille plante une longue perche sur sa maison et y suspend la courge servant de récipient pour l'huile de lampe. A partir de huit heures du soir tous l'allument sur le signal de l'Akim-bek ; toute la famille vient s'y prosterner pendant que des Hagouns ou une troupe de jeunes gens poussent des cris et récitent des prières. Les prostrations, les danses et toute cette cérémonie aussi désordonnée que tintamarresque durent jusqu'au matin. C'est ce qu'ils appellent la *Parade*. (Mém.)

Dans toutes les villes Musulmanes on trouve à l'Est une sorte d'estrade ou kiosque assez élevé fait en bois. On y bat le tambour et sonne la trompette à 1 h., 3h., et 5 h. de l'après-midi, pour honorer le soleil à son déclin ; lorsque l'astre du jour a disparu à l'horizon, les Molas et les Hagouns, tournés vers l'Ouest, font des cérémonies et des prières : c'est ce qu'on appelle Namatze. Ces Namatze ont lieu au lever et au coucher du soleil, à l'aurore, comme aussi à 10 h. du matin et à 1 h. après-midi ; soit en tout 5 fois par jour, pour l'ordinaire. En outre en cas d'un évènement heureux ou malheureux, à l'occasion du passage du général, ou lorsqu'on veut rendre des honneurs à un grand mandarin, le tambour et la trompette avertissent le peuple musulman.

Au commencement de l'été les mûres sont arrivées à maturité ; les Musulmans les cueillent alors pour en faire du vin : chaque famille en recueille plusieurs *tan* (double hectolitre). Hommes et femmes sont sur l'herbe et à l'ombre des mûriers, ou dans les cours plantées de ces arbres, à se réjouir et à boire tous ensemble. Lorsqu'ils sont un peu grisés, ils chantent ; soûls, ils dansent. Ils passent ainsi toute la nuit ; pas un qui ne soit ivre. Lorsque les abricots sont mûrs, on peut aussi en faire du vin (liqueur) ; seulement le goût en est aigrelet. A la fin de l'automne les raisins sont mûrs ; on en fait un vin, excellent quoique très-capiteux. En dehors de cela on n'a que du vin tiré de l'orge ou du millet par la distillation (genièvre). Voici comment se fait le vin. La matière, fruits ou céréales, se met dans des vases d'argile ; on tient ces vases couverts plusieurs jours, jusqu'à ce que la matière soit fermentée au point de décomposition ; on la retire ensuite pour la distiller, sans la soumettre à l'action d'un ferment quelconque. Ce vin (genièvre) s'appelle communément *arak*, quelle que soit la matière dont il est fait. Le genièvre ainsi obtenu du millet ressemble à l'eau dans laquelle on a lavé du riz ; il a un goût aigrelet, mais sans saveur d'eau-de-vie ; il n'a aucune propriété enivrante. On l'appelle *Baksom* (1) ; les Musulmans l'aiment beaucoup et il a une vertu puissante pour guérir la dyssenterie

(1) Timkowski écrit *Baksum ;* c'est sans doute par erreur que la *Chine occidentale* donne pour caractère initial *che* et non *pa* (ba). — L'erreur s'explique d'autant plus facilement que les deux caractères chinois se ressemblent singulièrement (Tr.)

Les Musulmans n'ont pas de noms patronymiques ni de livres généalogiques. Ils appellent frères ainés tous les parents en ligne masculine ascendante, même le père ; ceux en ligne descendante sont appelés frères cadets, même les neveux et les cousins plus jeunes. Ils appellent tout cela parenté, sans distinction de degrés. Les relations de famille se résument dans l'amour et la piété filiale chez le père et le fils respectivement ; les autres membres de la famille, hommes ou femmes, sont sur la même ligne, tellement que quelqu'un, s'il excepte sa propre mère et sa propre fille, peut se marier à qui il l'entend, même à des enfants.

Les mariages se font comme suit. Quand on est convenu des deux côtés, la famille du futur offre des présents en bœufs, moutons et toile, ensuite on va inviter les parents du dehors, sans oublier un grand nombre d'Hagouns ; ceux-ci vont ensemble chez la future pour délibérer sur le mariage, et le ratifier, s'il y a lieu, par leurs prières. Le jour du mariage le père ou le frère de la fille monte à cheval, elle en selle, lui en croupe. La fiancée a le visage voilé ; on la conduit en cortège chez son futur avec tambours et trompettes. Les filles Musulmanes portent les cheveux pendant en une foule de tresses. Un mois après le mariage, elles les ramènent en arrière, où elles les laissent pendre liés avec un ruban de soie rouge ; ce ruban a 6 ou 7 pouces de largeur et 3 ou 4 pieds de longueur, les deux bouts pendant presque jusqu'à terre sont liés en cocarde par un autre ruban rouge, long de plusieurs pouces. Les riches y attachent des perles fines, des pierres précieuses, du corail, etc. Retrousser ainsi les cheveux en arrière, c'est ce qu'ils appellent le Kiatsibak (1). Les Musulmanes pauvres ou servantes, ont le Kiatsibak bleu ou vert. Après le mariage, mari et femme se lavent entièrement à l'eau pure. .

Chez les Musulmans la chair de porc est strictement défendue ; ânes, chiens, tigres, panthères, et autres animaux morts de mort naturelle, ou non purifiés de leur sang, à moins qu'ils n'aient été tués par les Musulmans eux-mêmes, ne peuvent leur servir de nourriture.

S'il y a un mort dans une maison, nombre de Kalandars montent sur le toit, pour y faire en chœur des évocations et des

(1) Tschatschbak (Timkowski.)

prières. Toute la famille porte de la toile blanche en guise de bonnets : c'est le *koua-siao*. Le jour du décès, ou bien le lendemain, on emporte le cadavre pour l'enterrer ; point de cercueil, ni de vêtements, rien qu'un linceul blanc, dont le mort est enveloppé. Tous les parents viennent faire leurs condoléances, et prier ; ils apportent avec eux de quoi aider à l'enterrement. On invite les Hagouns à réciter des prières. Les habits ou autres objets apportés en cadeaux par les parents du défunt ou laissés par celui-ci, sont distribués dans le but de lui assurer des bénédictions, dont l'abondance est en rapport avec l'importance de ces distributions. Un fils pour ses parents, une femme pour son mari, son frère ou un autre parent, font un Koua-siao de quarante jours environ.

Les hommes ne laissent pas croître les cheveux en tresse; ils ne se rasent pas la barbe ; seulement ils coupent un peu la moustache pour manger et boire plus aisément. Quand leurs fils ont l'âge de 5 ou 6 ans, ils invitent les Hagouns à venir prier et à faire au moyen d'un couteau l'opération de la circoncision ; dès qu'ils ont atteint l'âge de 14, 15 ou 16 ans, on les livre en foule au dernier dévergondage ; ce n'est que plus tard qu'ils cherchent une fille pour être leur *touo-seu* c'est-à-dire compagne.

Tous les habits sont à grand collet et à manches étroites : les hommes les boutonnent sur la gauche ; les femmes laissent libre le pan de devant et portent à l'intérieur un habit plus court descendant jusqu'aux genoux. Toutes les femmes, hiver et été, portent des bonnets de peau, qu'elles surmontent en avant de plumes d'oiseaux pour paraître plus coquettes ; le bonnet d'hiver pour les hommes est aussi en peau, celui d'été est de soie ou de mousseline : le sommet en est recouvert d'un morceau de feutre rouge écarlate et les côtés garnis de deux ailes de satin hautes de 5 à 6 pouces ; ces ailes sont en pointe aux deux extrémités et ont chacune de 5 à 6 pouces de longueur. Chez les hommes elles sont horizontales, mais dans le bonnet des femmes, elles surbaissent un peu en arrière ; toujours le sommet du bonnet porte des ornements brodés en fil d'or. Les Musulmans se servent de peaux de bœufs ou de moutons pour faire des bottes et des souliers de couleur rouge naturel ; leurs souliers ont des semelles en bois, épaisses de deux pouces. Les souliers des femmes ont une empeigne sans quartier ;

elles les ôtent souvent en été. Dans les régions plus occidentales on en fait de 5 à 6 pouces de hauteur. Le bonnet des Hagouns a un bord fait de toile blanche, fourrée d'ouate de telle sorte que la hauteur comme l'épaisseur en est de 5 ou 6 pouces. Il existe une sorte de melon, qu'on appelle bonnet musulman (turc), parce qu'il y ressemble parfaitement pour la forme. En visite les Musulmans ne saluent pas par des prostrations ; devant un supérieur ou un chef important, ils croisent les mains sur la poitrine et inclinent la tête : c'est l'*Aslam*. Ce n'est qu'aux namatze qu'ils se mettent à genoux. Les femmes font aussi l'aslam. Mais pour saluer un plus jeune, n'importe le sexe, le baiser (sur les lèvres) est la manière reçue (1). Depuis leur soumission, pour saluer les mandarins chinois, ils font la prostration, disant qu'ils nous respectent comme le ciel ou comme des esprits qui en sont envoyés.

Les tombes musulmanes sont pour la plupart dans la forme de nos cercueils en bois : les riches leur donnent une forme ou ronde ou creuse (2), ou bien ils les recouvrent de tuiles vernissées (3) ; la plupart sont situées des deux côtés de la route, afin, disent-ils, que les nombreux passants puissent prier pour le bonheur des défunts.

Les Musulmans aiment à élever des balbuzards ou aigles de mer ; les familles qui en possèdent le moins en ont une cage ou deux ; d'autres en ont jusqu'à vingt et trente cages. Pour faire la chasse, ils portent l'oiseau sur l'épaule : les loups, les renards et les antilopes qu'ils rencontrent, ne peuvent échapper. Les Musulmans ne sont pas très-faits au maniement de l'arc ; mais en lançant des bâtons taillés en massues, ils abattent un lièvre d'un coup avec une habileté merveilleuse.

Ils n'ont pas de mesure de capacité : pour les céréales en petite quantité, le bonnet turc leur sert de mesure ; pour les quantités plus considérables, ils mesurent par *tagar*. Le tagar est un petit sac en toile ; il y en a un plus grand : c'est le

(1) Ils se touchent des épaules, dit Timkowski. Le caractère chinois désignant les *lèvres* ressemble au caractère d'*épaules* ; d'ailleurs le verbe *ts'ie* (accoler) indique suffisamment l'erreur du voyageur Russe. (Trad.)

(2) Ils y creusent une niche (Mém.)

(3) Composition ressemblant au verre et à la porcelaine, ordinairement de couleur verte. (Mém.)

batama (1). Les Musulmans font le commerce par échange : c'est ce qu'ils appellent le *tchérek*.

Dans leurs festins, ils montrent leur estime pour les invités par le grand nombre d'animaux qu'ils sacrifient : le chameau, le cheval et le bœuf sont les plus estimés ; quant au mouton, on en tue quelquefois par centaines. Melons et fruits de toute sorte et de toute couleur, sucre candi, sucre en pain, gâteaux à la graisse, viandes rôties et bouillies, en hachis ou en fricadelles, beignets, mets à la vapeur, etc., etc. : tout cela est amassé dans des plats d'étain, de cuivre ou de bois, et rangé tout ensemble sur la table. Chacun en prend et en mange comme il l'entend. Entretemps les instruments de musique jouent en charivari : on chante, on danse, on crie, tout celà sur une mesure donnée par le claquement de mains de la foule. On ne se retire pas avant d'être ivre. Quelquefois le festin se prolonge toute la nuit, durant laquelle on se dégrise et s'enivre plusieurs fois. Ce qui reste du festin, les hôtes le distribuent, ou, le repas terminé, l'emportent avec eux : le maître de la maison en est très-satisfait et y voit une joie sans réserve.

Dans leur musique, le principal instrument est le tambour : il y en a plusieurs et de diverses dimensions. Les flûtes, qu'elles soient en forme de chalumeau, ou faites décorce ou de bois, ont toutes huit trous. Leur harpe (appelée européenne) a plus de 50 cordes (2) ; leur guitare en a 7 : 4 de fer, 2 de peau et 1 de soie ; leurs luths sont de 4 sortes, selon les dimensions. Quand ils jouent, les piano et les forte comme la modulation se règlent sur des tambours. Au milieu d'un bruit confus, si l'on y prête attention, on entend constamment dominer les notes fa, sol : c'est là à peu près toute leur science en harmonie.

Les Musulmans ne connaissent pas les lunaisons par calcul exact : une lunaison commence pour eux, dès que la lune nouvelle reparaît à leurs yeux. Chaque mois compte trente jours : il n'y a pas de petits mois de 29 jours. Douze mois font un an. Il n'y a jamais de mois intercalaire et l'année finit toujours au bout de 364 jours. Ces jours sont divisés en *patcher* ; il y a

(1) Le *tagar* équivaut à 160 livres Russes ; le *patman* contient trois tagar (Timk.)

(2) C'est le *gussli* Russe (Timk.)

un patcher tous les 7 jours et 52 patcher forment une année ou 364 jours. Pour compter les périodes de temps, les années, mois, jours et heures, ils se servent des 12 lettres horaires, mais jamais des 10 lettres du cycle (1).

Les habitations musulmanes sont faites de murs en terre battue, épais de 3 ou 4 pieds : elles sont couvertes de bois de peuplier ou de *Hou-t'oung* (voir plus bas) ; ce sont des branches recouvertes elles-mêmes de roseaux et de terre. Voilà pour les maisons ordinaires. Si l'on veut les construire plus hautes (en forme de tour), on prend alors une épaisseur de mur de 7 ou 8 pieds au moins ; un vide qu'on y laisse et allant jusqu'au toit, forme le foyer ; ce foyer est large d'un bon pied et s'ouvre à 2 ou 3 pieds du sol. On y fait du feu de bois pour réchauffer l'habitation en hiver ; ils l'appellent Outiake. On laisse également dans les murs des espaces plus ou moins grands pour garder différents objets : ils les appellent Ou-ioukes. Au milieu du toit on laisse une ouverture ou deux, destinées à recevoir la lumière : ils les appellent Domlioukes. Le toit est plat, de sorte qu'on peut y marcher ; c'est même là qu'on fait sécher les céréales et les fruits. Ce genre de constructions, à murs épais et à toit léger, sont solides (2) ; la pluie étant peu abondante, il n'y a pas de danger que l'eau perce. Les riches crépissent souvent l'intérieur qu'ils garnissent d'ornements, fleurs et reliefs de tout genre : ces ornements sont couverts d'une légère couche de chaux fine : la délicatesse et la solidité du travail démontrent beaucoup d'art. On trouve même quelquefois dans ces ornements de l'or et des pierres précieuses. A côté de la maison il y a ordinairement un bassin rond formant un jardin rempli de fleurs et de fruits ; c'est le *bestam* (3) servant pour y prendre le frais pendant les chaleurs de l'été. Les musulmans apprécient l'élévation des rangs dans la société à la hauteur des tours : celles-ci ont quelquefois 3 ou 4 étages : il y en a aussi qui ressemblent pour la forme à celles des mongols. On en trouve également d'élevées en carré (4). Si un

(1) On sait que le cycle chinois est sexagénaire ; il résulte de la combinaison régulière de chacun des dix caractères du cycle avec chacun des douze caractères horaires. (Trad.)

(2) Et ne redoutent pas les tremblements de terre (Mém.)

(3) Bestan (Timk.) Ile de verdure et de fleurs.

(4) Les murs sont faits de branches et d'herbes liées avec de la boue, sans aucune charpente (Mém.)

endroit est tant soit peu spacieux, on ne manque pas d'y bâtir une mosquée pour y faire le *namatze*. Les endroits destinés au namatze se trouvent aussi souvent sur les cimetières. Les musulmans prétendent que les esprits font aussi le namatze.

Si deux époux ne s'entendent pas, ils peuvent toujours divorcer : c'est ce qu'on dit en musulman Iandoure ; si c'est la femme qui demande le divorce, elle ne peut rien emporter du ménage ; si au contraire c'est le mari qui répudie sa femme, celle-ci a droit d'emporter ce qu'elle avait mis en commun, et chacun reconnait une partie des enfants : la femme a les filles en partage et le mari, les garçons. Si dans l'année à dater du divorce la femme devient mère, le mari peut encore reconnaître l'enfant ; passé ce terme, il lui est considéré comme étranger.

Il arrive souvent que, après des années de divorce, et plusieurs autres unions intérimaires, une femme retourne à son premier mari, ou reprend, dans les mêmes termes, ses relations avec lui.

Productions.

La jujube des sables forme une espèce à part : elle est de couleur jaune d'or ; les fleurs et les feuilles sont de couleur intermédiaire entre l'or et l'argent, à peu près comme les bambous légers de nos jalousies chinoises. La chair en est légère et tendre ; elle a le goût doux ; les Musulmans l'emploient pour faire du vin.

Le *Hou-t'oung* (le mot signifie bois de chauffage) est un arbre que l'on trouve en abondance dans les grandes sablonnières ; on en rencontre des forêts ayant des lieues et des lieues d'étendue. Le bois est tellement tortu et courbé qu'il est sans usage ; s'il s'en trouve de droit, il manque encore de solidité. C'est pourquoi les Musulmans l'appellent Hou-t'oung c'est-à-dire bois qui n'est bon qu'à brûler. L'été, quand la chaleur s'élève du sol échauffé, la sève suinte du sommet de l'arbre sous forme de gouttelettes, comme l'ambre : cette matière porte le nom de larmes de Hou-t'oung ; ce qui sort du tronc s'appelle nitre de Hou-t'oung (1).

Le *data* (2) est dur comme la pierre. Il y en a de différentes

(1) Timkowski l'appelle *togurak*.
(2) Jadatasch (Timk.)

couleurs : gris-bleu, jaune, couleur de chair, blanc, vert, noir, comme aussi de différentes dimensions. Il croît dans le ventre des bœufs et des chevaux ; quelquefois à la base de la queue du lézard, ou bien dans la tête ou le ventre du sanglier (1). Ces deux dernières sortes sont le nec plus ultra. Lorsqu'ils demandent de la pluie, les Musulmans le pendent dans l'eau à une branche de saule, et il ne manque pas de pleuvoir ; s'ils veulent du vent, ils le mettent dans un sachet sur la croupe du cheval ; pour demander un temps couvert, ils le placent dans la bourse qu'ils portent à la ceinture en guise de poche. Chacune de ces cérémonies a ses prières ou adjurations particulières qui ne manquent jamais leur effet. Les Musulmans, les Tourgoutes et les Eleuthes font pour la plupart de longs voyages en été ; ils s'en servent contre les grandes chaleurs ; ils disent alors qu'ils versent le data. Les lamas montrent une merveilleuse habileté à l'employer (2).

Le nénuphar des neiges, le crapaud des neiges, le ver des neiges sont autant de produits des grandes neiges des monts neigeux. Les nénuphars particulièrement y pullulent et sont faciles à recueillir. Les poules de neige de Kachegar y volent en troupes ; mais, même lorsqu'elles sont très-bien en chair, elles sont naturellement sèches (3).

Herbe l'été, insecte l'hiver : c'est un singulier produit des monts neigeux. L'été les feuilles sortent en chevelu comme les racines du poireau et sous l'aspect de bois vermoulu ; passé l'hiver, à la base des feuilles sèches, il s'opère un travail d'où sortent des insectes : ceux-ci servent en médecine comme médicament éminemment chaud (sudorifique).

Tch'a-keou (4) est un petit oiseau tout-à-fait semblable à la caille, à l'exception du bec et des pattes qui sont rouges : il vit dans les glaciers des montagnes en troupe de quelques centaines ou même d'un millier. Il laisse ses œufs sur la glace ; là, par le temps le plus froid, ils éclosent d'eux mêmes et les petits s'envolent en sortant.

(1) Ce dernier est le meilleur (Mém.)

(2) Ils prennent du *data* rouge, par exemple ; ils le répandent dans un bassin d'eau ; le contenu paraît complètement rouge. Dès qu'on retire le *data*, on obtient naturellement de l'eau claire. On obtient des effets analogues avec les autres couleurs (Mém.)

(3) C'est une chair très échauffante dont il faut user avec prudence (Mém.)

(4) Chara kutschkatsch (Timk.)

Les melons de Hami sont de plusieurs dizaines de sortes : ceux à écorce et à chair vertes, juteux comme des poires, doux et parfumés comme une liqueur agréable, sont de qualité supérieure. Après viennent ceux de forme ronde aplatie, comme les bonnets des Hagouns, avec chair blanche. Les verts sont les meilleurs ; ceux à peau blanchâtre tachetée de nombreux points verts, à chair rouge ou jaune, sont de moindre qualité, mais supportent le transport et se conservent longtemps : les Musulmans les appellent melons d'hiver. On peut les conserver jusqu'au second mois de l'année suivante, tandis que les autres doivent être mangés tout frais et ne se conservent guère.

Le *Kou-tch'a* (1) est un grand balbuzard au plumage noir, de taille variable entre deux et trois pieds : il est vigoureux et infatigable au vol. Il s'en trouve dans tous les grands massifs de montagnes du pays musulman ; seulement le balbuzard noir (2) de l'extrémité occidentale du Badakchan est particulièrement grand et rapace ; quand il vole, les nuages semblent suspendus à ses ailes ; quand il est au repos sur un pic, il parait grand comme un chameau ou un éléphant ; partout sur son passage, les habitants se réfugient à l'intérieur de leurs demeures. A tout moment il s'attaque aux bœufs et aux chevaux : ceux que l'on a vus descendre à terre avaient 8, 9 et jusqu'à 10 pieds d'envergure.

Le *beïas* (3) est une sorte d'ail, à tête grosse comme un œuf de poule : les feuilles sont semblables à celles de l'oignon, à la différence qu'elles ne sont pas creuses à l'intérieur. Il a le goût acide. Au Kan-sou on l'appelle *cha-ts'oung* (oignon des sables). Les Musulmans en sont très-friands.

Le bambou des sables ressemble au roseau, mais n'a pas de nœuds et a le cœur plein. On s'en sert pour une foule d'usages (4).

L'herbe *tsi-ki* est droite et raide ; elle ne plie pas sous un

(1) *Biurgut*, en Russe *Berkut* (Timk.)

(2) *Surung* (Timk.)

(3) *Pias* (Timk.)

(4) Le *Kiamakour* est une sorte chou-rave qu'on trouve chez les Musulmans ; ces derniers comprennent aussi sous cette dénomination la carotte, mais il s'agit ici d'une espèce de rave entièrement d'un jaune pâle et d'un goût rance rappelant l'armoise. (Mém.)

léger effort, de sorte qu'on peut en faire des bâtonnets à manger.

Les serpents et les scorpions sont en grand nombre. Si au temps où l'orge est mûre, ces animaux déposent leur venin dans une piqûre à la main ou au doigt, c'est souvent mortel ; si l'on peut se procurer la poudre violette d'or primitif de Chine et en frotter la morsure, celà la guérit merveilleusement bien.

L'insecte aux huit griffes (1) est très-commun au Sin-Kiang (nouvelles limites). Il est du genre de l'araignée de terre, couleur de laine brute, et rond ; il a 8 griffes minces et courtes ; la gueule est violette et quadripartite. Quand il mord, on l'entend. Le corps est bigarré de jaune et de vert ; la peau est transparente comme celle du ver-à-soie. Il nait dans les terrains humides, sur les bords des ruissaux ou dans les vieux murs. Les plus grands atteignent les proportions d'un œuf de poule ; les plus petits sont comme une grosse noix. Chaque fois que le veut souffle fort, il sort de son trou, marche dans la direction du vent, et entre dans les maisons ; nous disons, marche, mais il vole plutôt qu'il ne marche, tant il est leste à la course. S'il est en colère, il dresse ses huit pattes pour s'attacher à l'homme. On le voit souvent se promener sur le corps humain ; mais il faut bien se garder de le toucher. Si on le laisse s'en aller de lui-même, il n'offre aucun danger ; mais pour peu qu'on le touche ou qu'on le dérange, il mord à l'instant, et sa morsure communique un poison d'une nature très-maligne, procurant des douleurs jusqu'au cœur et jusqu'à la moëlle des os. Si l'on ne trouve un prompt remède à y apporter, le poison consume toutes les chairs et la mort s'ensuit. Si la morsure est légère, en évite un plus grand dommage en prenant l'insecte et en l'écrasant ; si au moment où il pique, il laisse une sorte de flocon blanc à l'entrée de la plaie, ou bien si après la morsure, l'insecte va aspirer de l'eau, l'homme est certainement mort. On dit bien que la garance rouge (rubia cordifolia), prise en potion et frictionnée simultanément sur la blessure est un bon remède ; mais il n'arrive pas deux fois, pas même une fois sur cent, que l'on puisse conjurer le poison et sauver la vie. Les Musulmans prétendent

(1) *Pa-iou*, que Timkowski appelle *Bio*.

eux, que seules les prières des Hagouns peuvent faire échapper à la mort ; cependant j'ai ouï dire que les Musulmans ont soin, dès qu'ils sont mordus, d'inviter les Hagouns à faire des prières : mais que c'en est fait du patient avant que les prières ne soient terminées.

On trouve hors la muraille des chevaux, des chameaux et des ânes sauvages : on les voit souvent en troupes dans les grandes montagnes et les gobi (sablonnières). Il y a même des bœufs sauvages, excessivement vigoureux et très méchants : malheur à celui qui, voulant chasser cet animal, manquerait son coup de fusil ! Il y a aussi une espèce de mouton à grosse tête, à longues cornes et vivant à l'écart ; la chair en est aussi peu délicate que peu nourrissante ; mais la peau est bien chaude, et les Musulmans s'en servent beaucoup pour confectionner des vêtements.

Les loups-chacals naissent dans les hautes montagnes du pays musulman : ils ont une taille d'un pied et une longueur ne dépassant pas deux pieds (1). Au reste ils sont entièrement semblables aux loups ordinaires. Ils marchent par troupes de plus de cent et en ordre comme des traqueurs cernant le gibier ; dès qu'ils lèvent une pièce, ils font une attaque d'ensemble à coups de dents, de sorte que le gibier ne peut échapper. Qu'un homme, par exemple, embusqué dans une anfractuosité de rocher, en abatte un ou deux d'un coup de feu, en un instant toute la bande est réunie, mais pour se disperser bientôt et lentement dans tous les sens. Ils emportent ainsi les morts, sans permettre à l'homme de venir en possession de leurs dépouilles. Ces animaux sont tellement féroces que les tigres mêmes quittent les montagnes où ils viennent habiter.

On trouve dans les forêts épaisses et parmi les grands roseaux du pays musulman, un mouton sauvage : son pelage est gris blanc, d'un aspect magnifique. Il est grand comme un âne et a presque un facies humain ; il porte sur le menton une barbe longue de 6 à 7 pouces et des favoris comme un homme. Les Musulmans le regardent comme un esprit et n'osent pas le tuer.

La *baie de sapin* vient des Wai-Fan : la peau ressemble à celle de nos grosses prunes, et la chair est d'un vert clair.

(1) Les plus grands n'ont pas une longueur de trois pieds (Mém).

Elle est douce et un peu crue, mais n'a pas le goût d'une baie de sapin ordinaire.

La barbime est une racine en tout semblable au san-tsi (ou chan-tsi, vernis des montagnes). La couleur en est bleue ou noire. Les Musulmans qui se rendent dans l'Hindoustan, en font pour la plupart une bonne récolte : c'est une marchandise de prix dans ces villes musulmanes. Prise en potion, elle guérit en un instant les fièvres inflammatoires et la langueur ; le remède ne m'étant pas bien connu, je ne me suis pas risqué à en prendre (1).

Entre Ili et Ouroumtsi, se trouve un oiseau à suif, grand comme un poussin, au plumage bien noir : quand il est gras, il entre en troupe dans les maisons ou dans les cours intérieures et élève en chœur une voix plaintive. Il suffit de les appeler pour qu'ils viennent s'accumuler sur les épaules et sur les bras : on les prend, on les presse fortement et la graisse sort par le cloaque. Quand la graisse est épuisée, on les laisse aller. Voilà pourquoi on l'appelle oiseau à suif ; si l'on presse avec une pierre pour extraire la graisse, l'oiseau peut encore s'envoler. Singulier mais réel phénomène !

Notes diverses.

Mousour signifie glace ; tapan signifie montagne : Mousour-tapan signifie donc montagne de glace. Cette montagne est située entre Ili et Ou-che ; c'est par une passe de cette montagne que se fait la communication entre le Pe-lou et le Nan-lou. Au nord de la montagne on a Kek-tchagar-hai-t'ai, au sud on a Tamga-tache-t'ai : ces deux localités sont distantes l'une de l'autre de 120 *li*; entre les deux se trouvent les glaciers. De Kek-tchagar-t'ai en marchant vers le sud on arrive à une mer de neige s'étendant à perte de vue. L'hiver, la neige est excessivement épaisse ; l'été même, la glace et la neige forment un amas boueux : hommes et animaux, doivent passer par des sentiers courant en zig zags par les gorges et les flancs de ces hautes montagnes ; s'ils perdent pied, ils tombent dans une véritable mer et disparaissent pour toujours dans ces

(1) Le goût en est amer et acidulé, mais j'ignore si elle est rafraîchissante (Mém.)

abîmes. Vingt *li* plus loin ce sont les glaciers : point de terre, point de sable, pas un brin d'herbe, pas un arbuste, partout des glaciers à une profondeur insondable. C'est une suite interminable de pics, du haut desquels l'œil plonge dans le vide ; c'est haut et escarpé comme les monts *Soung-hoa* (du Ho-nan), tout cela n'est qu'un bloc de glace. Aux endroits crevassés l'œil ne rencontre que l'obscurité sans fond ; l'eau qui en découle fait un bruit semblable au grondement du tonnerre.

Les voyageurs y placent transversalement des os de chameaux et de chevaux pour avoir le pied sûr ; dans les endroits escarpés il y a des gradins taillés dans la glace où l'on monte et descend en rempant ; encore on glisse à chaque pas, il suffit d'un instant d'inattention pour rouler soudain dans le gouffre. On entend parfois la glace qui si déchire avec un fracas se répercutant d'écho en écho. Ceux qui opèrent ce passage, quelque accoutumés qu'ils soient à le faire, tant hommes qu'animaux, sont tous saisis de frayeur. Sur les glaciers l'on voit partout des pierres : les plus petites sont grosses comme le poing ou comme une châtaigne, les plus grandes, comme une maison ou comme une tour ; beaucoup ont plusieurs dizaines de pieds de grosseur et ne sont soutenues que par une colonne de glace d'à peine un pied de largeur. Si le jour est à son déclin, l'obscurité y rend la marche impossible ; il faut alors choisir une pierre bien grande et bien solide sur sa base et y rester jusqu'au jour. Dans le repos de la nuit, on entend comme des sons de cymbales de clochettes, de tambours ; ou comme des mélodies de fifres, de chalumeaux, de flûtes et de toute sorte d'instruments à cordes, venant doucement se mêler aux oreilles du voyageur : c'est le bruit ou le fracas de la glace qui se brise à des distances plus ou moins rapprochées. Ces glaciers ne présentent pas de fixité, en ce sens que c'est une chute continuelle de glaçons ; ces derniers tantôt s'élèvent brusquement en pic de 3 à 5000 pieds, tantôt s'abaissent d'autant ; la route est entre les deux, sans niveau fixe ni tracé certain. Il existe là un animal regardé comme un esprit ; ce n'est ni un loup ni un renard. Si chaque matin l'on considère les traces de son passage et qu'on les suive soigneusement, on est sûr de sa route. On y trouve aussi un aigle-esprit de la taille du Balbuzard, au plumage gris blanc ; s'il arrive parfois qu'un voyageur par mégarde ait perdu la direction de son

sentier, soudain il entend le cri de cet oiseau, marche de ce côté et retourne au bon chemin. Plus à l'Ouest les sommets s'élèvent vers le ciel comme une forêt d'arbres ou comme un tailli de jeunes bambous, se perdant dans les nues ; ils sont inaccessibles. 80 li plus loin, à Tamga-tache-t'aï, un immense cours d'eau apparait : ce sont les eaux des glaciers descendant des montagnes et en sortant bouillonnantes. De l'Est au Sud ces eaux coulent sans interruption sur une distance de plus de 5000 lis, se divisant plusieurs fois en diverses branches, allant toutes aboutir au Hob-nor, c'est-à-dire au Sing-Sou-hai. De Tamga-tâche-t'ai vers le Sud, pendant 4 jours de marche, on ne voit que Gobi, sans eau ni herbe. Sur une distance de 80 à 90 li du t'ai (endroit précité) les grandes pierres descendues des montagnes obstruent complètement la route, de sorte que hommes et animaux doivent chercher à mettre le pied dans les interstices. Annuellement le gouverneur d'Ou-che envoie des mandarins faire la visite des montagnes de glace, conformément aux ordres reçus de la cour des Rites. L'oiseau Tch'a-K'eou dont nous avons parlé plus haut, a son habitat dans ces montagnes.

Sur le territoire d'Ouroumtsi, à l'Ouest de Bourga-Boulak-t'ai, il se trouve un terrain de 100 li environ de contour, rempli d'une poussière légère (volante) : si l'on y jette quelque chose, une flamme s'élève, et en un instant la poussière a disparu ; si c'est une pierre qu'on y jette, il s'élève une fumée noire et épaisse assez lente à disparaître ; quand l'hiver on trouve ailleurs une couche de neige de dix pieds et plus, il n'en reste pas là un flocon ; on l'appelle ordinairement houo-ien (flamme de feu). Les oiseaux mêmes n'osent pas voler au-dessus.

A la limite d'Ouroumtsi et d'Ili, il y a terrain de 90 lis de circuit, présentant un aspect blanc comme la neige ; c'est un sol recouvert de salpêtre. Ce salpêtre se durcit après la pluie ; si alors on y jette une grosse pierre, le bruit qui se produit ressemble à celui d'un morceau de bois frappant du fer. Si un homme ou un animal s'y aventure à une certaine distance, il s'enfonce et disparaît sans retour. On appelle ordinairement cet endroit Houi-Sien (en chinois, abîme de cendres). Chourgan (en Tartare, neige emportée par le vent), est un tourbillon, tourbillon de neige qui passe par tout le nord du Sin-Tsiang (nouvelles

limites chinoises), sur le territoire d'Ili au Nord-Ouest des monts Habouta-hai. Si par les petits chemins on fait deux jours et deux nuits de cheval, on voit sur la montagne un bœuf bigarré, plus petit que le bœuf ordinaire ; si on l'aperçoit de loin, le Chourgan soufflera certainement. C'est un vent fort avec neige abondante qui obscurcit extraordinairement le ciel ; les hommes et les animaux qui se rencontrent sur son passage, ont une ou deux chances de salut sur dix (1) Les Eleuthes appellent ce bœuf arbou-togour, c'est-à-dire génisse pommelée. Ordinairement l'on s'arrête en cet endroit pour faire un sacrifice et des prières avant de continuer la route. On appelle vulgairement cette contrée Foung-Gobi (Gobi venteux).

A San-tien-fang (Trois chambres), à Che-san-tien fang (Treize chambres) et à Boukan-t'ai, trois endroits situés à l'Est de Pitchan, il règne de grands vents : ces vents viennent invariablement du Nord-Ouest ; ils s'annoncent par un bruit semblable à celui d'un tremblement de terre. La tempête suit de près, enlève et endommage bien des toits et emporte dans les airs des pierres grosses comme des œufs qui voilent bientôt le ciel ; des chars chargés d'un poids de mille livres sont renversés, les objets dispersés et mis en pièces par le vent : quelquefois le char même est emporté. Si un homme ou un animal se trouve isolé sur le passage de la tempête, il risque d'être emporté à plusieurs dizaines ou centaines de *li*, sans qu'on en retrouve plus aucune trace. Au printemps et en été, ces vents son très-fréquents, mais ils soufflent peu l'automne et l'hiver. Les montagnes des environs sont pleines de pierres vertes, semblables à des pierres précieuses, et le plus souvent de forme plate et allongée : quand on les frappe, elles rendent un son semblable à celui des pierres sonores dont nous faisons usage en musique. Toutes ces pierres à grain sablonneux qu'on trouve sur ces montagnes y ont été élevées par la force du vent : on les voit tantôt éparses, tantôt en monticules, toujours présentant un aspect aride qui ne ressemble plus à une montagne. Si le matin le voyageur aperçoit les montagnes du nord et du sud claires et dégagées de poussière, il est assuré qu'il n'y aura pas de vent ce jour-là ; mais si à ces

(1) Sur cent (Mém.)

deux points opposés, les montagnes sont invisibles et enveloppées de nuages gris, il est certain qu'il y aura tempête ce jour là, et l'on fait bien de ne pas se mettre en route.

Il y a dans le pays musulman deux Liou-chou-ts'iuen (sources des saules) : la première est située à 10 li Est d'Iang-sar-kiun-t'ai. Il y a là un vieux saule dont les branches couvrent une circonférence de 30 à 40 pas ; c'est un génie protecteur que les siècles ont respecté. Sous une de ses racines sort une source qui devient ruisseau ; au-dessus d'une autre racine il y a une ouverture par laquelle sort en abondance une eau de source claire et limpide qui tournoie avant de se diviser. Cette source est profonde de plus de 200 pieds.

L'autre source des saules est à 5 li sud d'Ouche : il faut de 5 à 7 hommes pour embrasser ce saule, dont les rameaux présentent une circonférence de plus de 100 pas. Du milieu des pousses de ce saule jaillit une source que les Musulmans appellent Khara-tch'a-ki c'est-à-dire source aux esprits. Si la source donne beaucoup d'eau, l'année sera bonne ; si l'eau y devient rare, c'est un présage de sécheresse : si l'eau est douce, c'est la paix ; si elle devient amère, on doit s'attendre à des calamités.

Les caractères d'écriture des Musulmans ressemblent à des traces d'oiseau : ils sont faits en forme de têtards comme nos lettres antiques ; on les lit transversalement et il est très difficile de diviser les phrases ou d'en fixer les limites. L'écriture compte 29 lettres, lesquelles, une fois connues, donnent la clef de tous les mots. Un jeune Musulman qui sait lire et écrire s'appelle Mola ; s'il saisit le sens des livres, il est très-apprécié du public et reçoit le titre de Hagoun. Cependant les Hagouns comptent différents degrés. Les Musulmans en s'adressant à eux ajoutent une foi respectueuse à leurs paroles, même lorsque celles-ci sont peu d'accord avec la raison ; ils agissent avec eux comme les Eleuthes à l'égard de leurs lamas : dès qu'un Musulman éprouve une difficulté ou une peine, il va s'adresser aux Hagouns ; qu'un garçon cherche une épouse ou une fille un parti, ce sont encore les Hagouns qui décident ; bien plus, après avoir été victime d'un mensonge ou d'une duperie, le consultant n'en éprouve ni peine ni regret. Sont-ils ridicules, ces pauvres rustres de Musulmans !

Ils oublient eux-mêmes le jour de leur naissance. Ils vont

interroger là dessus les Hagouns : ceux-ci leur donnent une réponse au hasard ; un mois n'est pas coulé que leur mémoire leur fait défaut : nouveau recours et nouvelles questions aux Hagouns. Ces derniers, perdant de vue ce qu'ils ont dit auparavant, leur citent un autre jour, ce qui ne les empêche pas d'être crus, et ces gens fêtent deux fois leur anniversaire la même année.

La littérature musulmane renferme des livres de médecine, de divination (par les huit koua), de géomancie, de chroniques anciennes, de géographie physique et universelle. Les écrivains après avoir dit (comme dans nos livres) : de sa hauteur le ciel nous couvre, de sa masse la terre nous protége, de leur lumière le soleil et la lune nous éclairent, ajoutent : donc nous devons les adorer. Ils défendent sévèrement la cupidité, la luxure, l'homicide et le mensonge ; le respect et la vigilance sont chez eux en grande estime. Pour eux l'esprit vital de l'homme vertueux ne se dissipe pas, mais devient un être spirituel. Pour discerner dans les usages de la vie les choses pures et les choses impures, ils suivent en grande partie les préceptes bouddhiques. Ces préceptes examinés à fond ne renferment rien que de très-conforme à la raison ; mais rien de plus vil que ces Hagouns, pleins de mauvaises habitudes, qu'ils se transmettent de génération en génération. Les hommes éclairés et intelligents sont pour eux un vrai supplice. Beaucoup de ces Hagouns ressemblent à nos fou-lan-t'oung-chenn de l'intérieur. Ces Musulmans sont bien stupides de se laisser si facilement tromper et dépouiller si honteusement de leurs biens.

Les principaux chefs des Musulmans s'appellent Akimbek. C'est la haute noblesse : eux seuls ont le droit de vie et de mort. Après eux viennent les Iskambek, occupant également des places importantes dans l'administration (au lieu d'Iskand on dit aussi quelquefois Isak). Chacun des autres chefs a ses attributions particulières. Les percepteurs des impôts sur les terres sont des Katsanatsi ; ceux chargés du commerce, des biens fonds, des jugements des différends, des questions de location et d'octroi s'appellent Mitowari. Le chef de la religion musulmane est un Medi-Sabou. Le préposé des registres militaires, qui est en même temps chef des postes, s'appelle Toukouan. L'exécuteur des arrêts de justice Haitzou (ou quelquefois Ho-iu). Le préfet des eaux, Mirabou. Le prévôt des marchés,

Batsiker. L'officier recruteur, Nogbou. Les sous-chefs de tribus, Ming. Le chef de service, Arbabou. Les douaniers des pontons, Kerkeïarak. Le ministre de l'instruction publique, Tsaboudi Mogdabou. Le proviseur pour les voyages, Chegour. Le commisaire des forêts et des produits d'horticulture, Bagmadar. Les veilleurs en sentinelles sur des tours, Tarkhan. Les gens de patrouille, Badisabou. Les commissaires voyers, Sacteri. Tous ces chefs sont respectés par le petit peuple. Chaque Bek a sous ses ordres des gens du peuple pour le service intérieur : ils servent à titre d'esclaves.

Les Bek possèdent ainsi un nombre plus ou moins grand de familles esclaves et ce nombre varie entre 2 ou 3 et 100 : on les appelle *Ientsi*. Ceux qui veulent se montrer parfaitement soumis s'adressent, pour les obtenir, au grand mandarin d'Ouche. Ils n'ont pas sur eux droit de vie et de mort, et même proprement pas le droit de les revendre. Les villages ou agglomérations portent le nom de Ngaiman (Aiman ou Aman) ; chaque Aiman possède un roi Bek, chargé de l'administration militaire, de l'approvisionnement et des corvées ; de plus un K'eouk-bache, préfet del'agriculture. Les Musulmans nomment Aktcha les femmes de leur Bek ; on ne fait pas de distinction entre les femmes légitimes et les concubines (1).

Quand on a voyagé à marches forcées dans le Gobi et qu'on est bien fatigué, rencontrer une source d'eau, voilà la grande préoccupation des voyageurs. Les principaux Bek du pays musulman font pour la plupart élever sur les routes quelques habitations : ils y fixent deux ou trois familles musulmanes, quelquefois 5 ou 6 ; ils leur procurent le nécessaire afin qu'elles cherchent le moyen d'y amener de l'eau au profit des voyageurs. Ils appellent ces endroits *Léangar*, mot que nos marchands de l'intérieur prononcent fautivement Lan-Kan-eur (lankanre). Les Hailandar (Kalandar) sont des gens que l'on pourrait comparer à nos bonzes de l'intérieur ; cependant ils peuvent se marier comme tous les Musulmans. Comme les Musulmans ils portent les cheveux en queue. Ils ont deux habits où le rouge et le bleu alternent ; leur bonnet est en pointe sans bords. A chaque patcher et à l'époque du nouvel an, ils rassemblent les Musulmans par centaines, battent le tambour, dan-

(1) Quand même ils en auraient 3 on 4 (Mém.)

sent, chantent et déclament soit sur le patcher, soit chez les particuliers ; après quoi ils mendient de l'argent, du millet, des habits, des objets de toute sorte; et il n'est rien que les Musulmans ne leur donnent volontiers. Après un décés, ils montent sur le toit du défunt pour y prier. Voici le sens de leur chant : « Tout être qui a vie doit nécessairement mourir. Puisque cet homme vient de mourir, tous ceux qui restent en vie doivent venir le pleurer » Voilà tout ! et l'on vous récite et répète ces quelques mots toute la journée à haute voix ! Quant aux namatze ordinaires, on se contente de reprendre jusqu'au milieu de la nuit ce refrain, que les Musulmans eux-mêmes ne comprennent pas.

Les marchés de jour s'appellent *patcher* (1). On en fait un tous les 7 jours. On y vend des marchandises de tous les pays et tout ce qu'on pourrait demander en fait de boisson et de nourriture. Pour l'argent, on fait cas des lingots chinois ; on croit que l'argent découpé ou fondu en petits morceaux, est falsifié.

Dès qu'un Musulman est assez malade pour s'aliter, s'il est riche, il tue ordinairement quantité de bœufs et de moutons : il en distribue la chair aux Kalandars et aux pauvres pour attirer sur lui les bénédictions ; s'il en a les moyens, il supplie les Hagouns de lui administrer des remèdes, dont les plus usités sont la rhubarbe et le cyperus rotundus. On y tue bien des malades. Les enfants ont aussi la variole ; mais elle est légère et facile à guérir : la maladie ne fait peut-être pas une victime sur 100 cas. On ne voit guère de Musulmans marqués de la petite vérole ; ceux qui en sont atteints, cherchent leur refuge et leur guérison dans les montagnes les plus inaccessibles et les plus froides.

Les Musulmans peu civilisés des contrées les plus retirées ont toujours recours au bain de rivière comme moyen de guérison, hiver comme été.

Dans les déserts musulmans on trouve beaucoup de petits retranchements en terre : ils présentent l'aspect de tours, quoique les murs en soient épais et solides ; la hauteur en est de 3 ou 4 pieds (2). On rapporte que du temps des Dzoungars,

(1) Bazar (Tr.)
(2) De 30 ou 40 pieds, creux en bas (M.)

les Eleuthes y faisaient des incursions incessantes par groupes de 3 à 5, ou par bandes de plusieurs dizaines, pillant les troupeaux et se livrant à toutes les vilénies ; à la moindre opposition, ils massacraient impitoyablement. Aussi les Musulmans de condition tant soit peu respectable, avaient tous leurs retranchements ; en cas d'alerte ils s'y réfugiaient et montaient dans la partie élevée, laissant en bas leurs troupeaux, puis bouchant et gardant soigneusement l'ouverture. Au reste, dit-on, il ne manquait pas d'audacieux Musulmans pour rendre la pareille aux Eleuthes en les massacrant, sans que personne s'occupât de rechercher les coupables. En général pourtant, je sais personnellement que les Musulmans craignent les Eleuthes comme le chien craint le tigre, et comme la souris craint le chat. Ils avaient bien leurs raisons de construire leurs retranchements : quant à la pareille qu'ils rendaient, rien n'est moins avéré que ces dires.

Les prisons souterraines des Musulmans sont des fosses creusées dans la terre à une profondeur d'une vingtaine de pieds ; on les recouvre d'herbes, de branchages et de boue, et on laisse au sommet une ouverture. Les Musulmans y enferment les coupables ; ceux-ci y croupissent ou sont étendus dans l'ordure la plus repoussante ; on leur donne à manger chaque jour. Les déserteurs, les rebelles et les prisonniers de guerre sont empalés, les pieds ramenés à l'intérieur et cloués dans cette position qui ne permet pas un mouvement. Pour les délits moins graves, on les fait passer par les verges : ils subissent ces supplices debout et sur le dos, les femmes comme les hommes (1).

Les Eleuthes et les Tourgoutes, en passant par les hautes montagnes, y font un sacrifice, ou du moins ils plantent en terre un rameau pour faire un petit acte de détachement : ils appellent ces endroits Obo des sacrifices.

Les Musulmans sont très-méfiants et n'ajoutent guère foi

(1) Lorsque deux Musulmans se battent, ils se cognent des épaules Dès qu'ils voient le sang jaillir du nez de l'adversaire, la peur les prend et ils gagnent le large pour aller s'enfermer chez eux pendant plusieurs jours. Les tribunaux n'ont guère à juger de cas de séduction, d'homicide, ou de brigandage. Il est rare aussi qu'un Musulman attente à sa vie ; la plupart des campagnards sont très simples, sans aucune espèce de dissimulation ; mais dès qu'ils ont un pied dans un tribunal pour y exercer une fonction quelconque, il n'y a plus de ruse qui leur soit inconnue. (Mém.)

à ce qu'on leur dit ; eux-mêmes sont trompeurs et méritent peu de créance. Ils se plaignent énormément de leurs chefs : que ceux-ci les traitent convenablement, ils sont méprisés comme poltrons ; qu'ils les traitent sévèrement, c'est la crainte et le trouble. Ils doivent leur ménager journellement des encouragements et à l'occasion leur donner de l'avancement et de petites faveurs : ce n'est qu'ainsi qu'ils prennent peu à peu les habitudes de crainte et de respect. Les Musulmans savent faire des calculs égoïstes, mais ils ne comptent pour rien les peines d'autrui. Ils sont fiers avec leurs inférieurs et hautains avec les faibles. Rien de plus vilain, et cependant rien de plus commun chez eux que ces défauts : dans leurs rapports mutuels, ils sont comme les deux épaules, au même niveau (1); dans les affaires ils sont raides et cassants : aussi ils sont vite montés, ce qui produit avec le temps des inimitiés et des ruptures. C'est pour cette raison qu'on ne leur décerne pas de globules mandarinaux.

Remarque de Tch'ouenn iuen : « j'ai étudié le pays musulman et j'y ai constaté l'influence de la bonne doctrine et les heureux résultats d'une bonne législation. Du temps que le pays musulman était sous le joug arbitraire des Dzoungars, il paraît que, aussitôt la moisson mûre, on envoyait vers toutes les villes des percepteurs d'impôts et de dîmes. Chaque Musulman comptait pour une famille, et chaque famille donnait par semaine (patcher), une pièce de toile ou une peau soit de mouton, soit de *chérisou*, en faisant chaque fois le compte total d'une année. Quant aux récoltes en millet et froment, ces envoyés assistaient à la moisson ; on en faisait dix parts égales et l'on en prenait une comme impôt. On servait aux chefs de ces sortes d'expéditions force liqueurs, viandes et tout ce qu'ils pouvaient désirer ; mais ces bons traitements ne les empêchaient pas d'exercer les plus criantes exactions. A la moindre opposition faite à leurs caprices, ils chargeaient leurs subordonnés d'opérer un vrai pillage ; c'est pourquoi les petits particuliers, vivant un peu à l'écart, ont gardé jusqu'aujourd'hui l'habitude de cacher sous terre leurs grains et leurs objets. C'était prudent autrefois ! aujourd'hui ce n'est plus que misérablement ridicule. Depuis que notre empereur a soumis les barbares Dzoungars

(1) Sans se sourcier son voisin (Mém.).

et fait plus pour les Musulmans que de les sauver d'un incendie ou d'un naufrage, tous sont dans une honnête aisance; les villes et les aimans sont plus prospères encore que les familles. Les années s'écoulent agréablement et les heureux rapports avec les gens de lettres se sont multipliés. Bref, les Musulmans se sont relevés et ennoblis ; changement et résultat magnifiques. »

Autres détails des *mémoires.*

Les *Sgar*, ou poules des neiges, forment des vols considérables ; elles ont une chair grasse, mais un peu échauffante.

Les grenouilles ont un coassement prolongé et ininterrompu, accompagné du ballonnement de la gorge et de tout le corps.

— Dans les vergers des particuliers, ou à proximité des villes et des villages, les Musulmans nivellent un terrain en carré de 20 à 30 pieds, ou de 80 à 90 pieds ; sur les quatre côtés se trouve un petit canal surhaussé de façon à pouvoir inonder les carrés; les deux berges sont plantées de saules et de peupliers, à l'ombre desquels on se récrée et prend même les repas pendant les chaleurs de l'été. — C'est le *bestam*.

— Leur monnaie est le *pour* ; elle consiste en une pièce de cuivre de 5 lignes de diamètre sur 1 ligne d'épaisseur, sans trou au milieu, ne portant aucune inscription, et ressemblant assez à une noix. Depuis la conquête de ce pays, cette monnaie a disparu pour faire place à une autre frappée à Ou-che au chiffre de Kien-loung ; c'est celle qui est en usage aujourd'hui ; cent de ces pièces valent une once d'argent.

— Lorsque les Musulmans sont malades, s'ils sont généreux, ils tuent beaucoup de bœufs et de moutons qu'ils distribuent aux Kalandar et aux pauvres afin d'attirer les bénédictions d'en haut. S'ils en ont les moyens, ils demandent des remèdes aux *Hagoum* ; la rhubarbe est toujours le remède principal, et les médedins tuent souvent leurs malades.

— Sur cent cas de variole on en trouve à peine quelques mortels ; on ne voit pas de Musulmans entièrement marqués de la variole.

— Les paysans pris d'obstruction ne se contentent pas du bain froid de rivière ; ils improvisent sur place un clystère au moyen d'une bouteille en forme de courge.

— Le *Sekeskan* est un petit oiseau qu'on trouve au milieu des grandes sablonnières ; il ressemble à la pie des montagnes, seulement il a le dos d'un jaune foncé tirant sur le rouge. La chair a un goût aigre et tant soit peu rance ; elle n'offre aucun caractère d'intoxication et est très bonne pour combattre la toux. Les Musulmans prétendent qu'elle est efficace contre la flaccidité du pénis ; ce n'est rien moins que prouvé.

— Le *Houi-hien* se trouve au N. W. de la plaine de Tsing-ho à la limite des territoires d'Ili et d'Ouroumtsi.

— Les Eleuthes et les Tourgoutes, en passant par les grandes montagnes, y font une cérémonie : ils plantent une flèche en terre ou déposent une légère offrande à un endroit de la route qu'ils appellent l'*obo* des sacrifices.

ORIGINES DES POPULATIONS

DE LA RUSSIE D'EUROPE.

INTRODUCTION. — VUE GÉNÉRALE.

Si l'étendue géographique déterminait la valeur relative des nations, la Russie serait le premier État du Monde. Sans parler de ses immenses mais stériles possessions d'Asie, son périmètre européen, supérieur à celui de tout le reste de l'Europe, lui assignerait une incontestable priorité : cet ordre d'idées n'est point celui qui nous doit occuper, mais il mérite une mention. Il s'agit surtout ici de questions d'ethnographie historique : or la Russie, ancienne Scythie d'Europe, présente, soit à raison de son étendue, soit à cause de sa situation, un intérêt ethnographique auquel nul autre ne saurait être comparé. Le Sud de la Russie fut la grande route des migrations que l'Antiquité dirigea vers le Centre et l'Ouest de l'Europe ; le Centre et le Nord se lient intimement aux invasions des Barbares et aux révolutions du Moyen-Age. Les temps modernes n'y sont pas indifférents, et l'avenir du Monde civilisé en dépend plus directement qu'on ne se l'imagine.

Il y aura bientôt deux ans que la Société d'Ethnographie, sollicitée de s'occuper de ces questions, voulut bien me confier le soin de les éclairer, en me nommant président et rapporteur d'une future commission de l'Ethnogénie des populations de la Russie d'Europe. La commission ayant été constituée, plusieurs de mes collègues, MM. Cahun, Duchiski (de Kiew), Michalowski, exposèrent les théories auxquelles leurs noms sont attachés : ces idées furent brillamment discutées par M. Oppert (de l'Institut), et M. de Rosny, tous deux membres aussi de la commission.

J'avais compté trouver un utile concours dans les savants locaux ; cet espoir a été complétement déçu. Le Gouvernement russe a formulé, sur toutes les questions, des opinions que les

fidèles acceptent avec la soumission que l'on accorde ailleurs aux articles de foi : les amis se gardent de dire autre chose, les dissidents n'oseraient point parler. Les Polonais, d'ailleurs, de même que les Russes, ont des théories constamment dirigées vers un but politique, fort indépendant de la vraie science et de la vérité. A la suite d'une série de démarches qui sont restées sans résultat, j'ai reconnu qu'il fallait renoncer à une illusion qui n'avait point poussé de trop profondes racines, et je me suis convaincu, qu'en dehors des vues spéciales dont je viens de faire mention, je ne dois demander qu'à mes recherches personnelles les éléments d'un système dont le soupçon n'existe pas ailleurs.

Les études auxquelles je me suis livré, pour remplir l'honorable mission qui m'a *été* confiée, sont très considérables ; elles se lient aux recherches que j'avais déjà opérées sur les migrations antiques en Europe. J'en donne aujourd'hui, dans le *Muséon*, un substantiel résumé, d'où sera extrait plus tard le rapport dont je suis chargé.

La Russie d'Europe comprend 62 gouvernements répartis en 7 groupes géographiques et politiques, qu'il importe de connaître, parce que leur mention revient fréquemment, pour déterminer la situation relative des populations. Ce sont, en commençant par le Nord-Ouest :

1°	La principauté de Finlande : gouvernements		8
2°	Les Provinces Baltiques		4
3°	La royaume de Pologne, Provinces de la Vistule		5
4°	Les Provinces Occidentales (Russie Blanche, Lithuanée, Ruthénie		8
5°	La Petite Russie, à l'Est du Dniéper		4
6°	La Nouvelle Russie (méridionale)		4
7°	La Grande Russie : Portion septentrionale.	3	
	Portion centrale, Moscovie	17	29
	Tzarats de Khazan et d'Astrakhan	9	
			62

La principauté de Finlande est peuplée de Finnois venus surtout de Scandinavie ; ils se sont étendus dans les trois gouvernements du Nord, Olonetz, Arkhangelsk et Vologda, mais on en trouve en beaucoup d'autres lieux. Il y a aussi des colonies de Scandinaves de race Gothique.

Les Provinces Baltiques sont habitées par des Finnois venus

du Sud, au milieu desquels sont établis des Slaves, des Lithuaniens, des Allemands, des Turcs (Tatars), et des Juifs.

Le royaume de Pologne et les provinces Occidentales contiennent la population Slave par excellence : elle revendique ce titre de Slaves, à l'exclusion des Moscovites et autres de la Grande Russie. C'est la grande querelle de nos jours.

La Petite et la Nouvelle Russie ont reçu des éléments analogues, différemment mélangés.

Reste la Grande Russie. On vient de voir que le Nord est Finnois. Les gouvernements de l'Est, anciens Tsarats d'Astrakhan et de Kazan, sont plein de Turcs, de Finnois et de Moscovites. Enfin, la partie centrale, la Moscovie, « le cœur de l'Empire », est formée d'une race spéciale, venue du Caucase, et dont les éléments primitifs ont été fortement pénétrés, là par des Finnois, ici par des Turcs et des Mongols, un peu par des Slaves. Ils sont nommés Russes, Grands Russes, et jadis Moscovites, terme plus exact que les autres. Ceux là parlent, sans aucun accent provincial et sans différences de dialectes, la langue russe, laquelle est de la famille Slave, puisqu'elle dérive du Slavon, que les SS. Cyrille et Méthode employèrent, comme idiôme liturgique, dans leurs prédications aux Bulgares. Les Grands Russes basent sur l'emploi de cette langue la prétention d'être des Slaves, et même les premiers des Slaves et les futurs dominateurs de tout le groupe, ce qui constitue la doctrine du Panslavisme. Les Slaves de la Pologne et des provinces Occidentales contestent cette prétention, par le motif que les Noscovites parlaient originairement d'autres idiomes, et qu'ils n'ont adopté la langue slavonne qu'à mesure de leur conversion au christianisme, conversion qui s'est opérée très tard pour le plus grand nombre.

L'Ancienne République de Pologne, qui dura de 1386 à 1772, comprenait le royaume de Pologne, les provinces Occidentales, le pays de Posen possédé par la Prusse, et enfin la Gallicie ou Russie Rouge dépendant de l'Autriche.

Les races primitives de la Russie sont celles de Tiras, Mosokh et Tubal.

Que l'on ne soit point surpris de voir apparaître des noms bibliques et orientaux, un peu trop négligés de la science actuelle : eux seuls donnent la raison des choses que les théories modernes sont inhabiles à expliquer. Je le démontre en peu de mots.

Les termes d'Indo-Européens et d'Aryas, de Turcs, Tatars et Mongols, de Finnois, Ougriens et Ougro-Finnois sont des expressions purement linguistiques, ordinairement d'une application fort contestable, et toujours insuffisantes pour établir les vraies origines des peuples : il n'y faut pas d'autre preuve que les déceptions des ethnographes qui ont prétendu s'appuyer sur les théories des Gyarmathi, des Bopp et des Klaproth. La linguistique est un puissant auxiliaire, un précieux élément de contrôle : elle ne saurait devenir la base d'un système ethnographique. D'ailleurs, lorsque l'histoire parle, les autres sciences n'ont qu'à se taire.

D'un autre côté, la partie essentielle de la Russie d'Europe est un pays d'Orient, auquel le surplus se rattache bien ou mal, par raison politique. Or l'Orient a ses traditions séculaires, parmi lesquelles il n'en est pas de plus importante, ni de mieux justifiée, que celle à laquelle je viens de faire allusion.

La Table des Peuples (Ch. X de la Genèse) est assurément le document le plus précieux que nous possédions sur l'histoire primitive de l'Humanité. Sa contexture générale, certains noms de villes détruites dès longtemps, montrent que la rédaction en est antérieure au XV[e] siècle et lui assignent plutôt le XVIII[e] siècle avant notre ère ; peut-être même, se rattache-t-elle à quelque autre document encore plus ancien. On a proposé trois sortes d'explications ; généalogique, ethnographique, géographique.

L'interprétation généalogique est de date très ancienne. Dans ce système, tous les noms de la Table sont ceux de personnages isolés, de patriarches dont les peuples de même nom sont les descendants. Tout marche bien, tant qu'il ne s'agit que de la famille de Japhet ; mais, avec celle de Cham, la théorie succombe : *Mitzraïm* est un duel qui signifie les deux *Matzor*, c'est-à-dire la Basse et la Moyenne Égypte ; tous les autres noms terminés en *im* sont des pluriels, et pour n'en citer qu'un seul, il est bien certain que *Philistiim* désigne les Philistins, et non pas un patriarche. On peut soutenir que l'intention généalogique subsiste, mais la forme n'y est point.

Dans le système ethnographique, tous les noms propres désignent des peuples, familles, branches ou rameaux secondaires. Son adoption ne détruit pas l'intention généalogique : toute famille, tout peuple, ethniquement parlant, remonte à un

auteur commun, qui est le patriarche, exprimé ou sous-entendu, de la tradition.

Enfin, les partisans du système géographique veulent que tous les noms propres désignent des localités ou des pays. Plusieurs de ces termes échappent à une pareille attribution ; pour la plupart des autres, le nom du lieu a été emprunté à celui des habitants : l'histoire le montre assez.

En somme, réservant les intentions du généalogiste, et faisant la part des applications géographiques dans la suite des temps, je considère la Table des Peuples comme un document ethnographique, indiquant la composition du genre humain à l'époque primitive où il fut rédigé.

A ce document si bien digéré, si précis et si fortement appuyé par les données subséquentes de l'histoire, comme on le verra par la suite, en ce qui concerne notre étude, que peut-on opposer ? Est-ce le système de Bopp, celui de Klaproth ou de tout autre ? Les théories de ces linguistes ne contredisent pas absolument aux traditions orientales ; mais elles s'en écartent assez pour montrer leur propre faiblesse ; incomplètes et bornées, elles n'y peuvent suppléer. Et ne serait-ce pas une puérilité que de songer à substituer à un document positif et de pareille importance, l'une de ces théories qu'un jour vit éclore et qu'un autre jour suffit pour remplacer ? Au surplus, c'est à la raison que je fais appel, sachant d'avance qu'elle ne saurait résister à l'accumulation et à la cohésion des preuves que j'ai à lui fournir.

Ces preuves, je les réserve pour les articles qui suivront celui-ci ; le caractère général de ce rapide exposé doit faire écarter l'appareil de l'érudition.

I. — Populations primitives.

1. *Tiras.*

Dans la Table des Peuples, Tiras représente la septième et dernière branche de la famille de Japhet.

Tiras, le peuple de ce nom, ayant quitté l'antique séjour paternel en Arménie, franchit le Caucase, parcourut les steppes dénudées et toujours arides de la mer Noire, et s'arrêta près des bouches du Dniester, l'un des plus beaux pays du

monde, et surtout de cette partie de l'Europe. Le fait ressort de plusieurs circonstances : le nom de Tyras a été donné au fleuve et à la ville principale bâtie sur ses bords ; dans l'Antiquité les habitants s'appelèrent Tyrites, et aujourd'hui ce sont les Tirevtses, nom employé au Moyen-Age.

Les gens de Tiras étaient d'intrépides chasseurs et leur façon de vivre fut arrangée en conséquence. Point d'agriculture : elle les aurait attachés au sol, lequel ne leur inspirait aucune tendresse, car la terre vide était devant eux. Nulle industrie, outre celle qui répond aux besoins journaliers : la chair et la dépouille des animaux satisfaisait à tout. L'état pastoral lui-même leur était antipathique, car il exige des travaux et des soins ; la chasse suffisait à toutes les nécessités : à quoi bon élever des troupeaux que la nature avait répandus autour d'eux ? Changeant fréquemment de place, ils ne songeaient pas à construire des maisons : le couvert leur était fourni par les abris naturels des grottes et des rochers. Cette façon de vivre ressemble à l'état sauvage ; elle ne descendit point là, aussi longtemps que ceux qui l'avaient adoptée ne furent pas moralement dégradés ; étant devenue la caractérisque de la race de Tiras, dans la Haute Antiquité, elle lui valut le surnom de Serpents, qui la suit à travers les récits de la mythologie, des temps héroïques et de l'histoire primitive.

La première expansion connue de la race de Tiras, par rang de date, s'opéra vers le Sud, au-delà du Danube, jusques dans la Grèce. Peu après, ses enfants, remontant les rives du fleuve, se répandirent, d'un côté jusqu'au fond de l'Italie, de l'autre dans la Haute Allemagne et la Gaule, d'où ils passèrent ensuite au Nord de l'Espagne, dans les îles Britanniques, sur les bords et dans les îles de la Baltique. Ce sont là ces fameux hommes préhistoriques, dont les types variables répondent à divers états de développement social. Je n'insiste pas sur ces colonies peu importantes alors, mais qui n'ont pas laissé que d'exercer une certaine action dans la suite des temps.

Le gros de la race était resté sur les bords du Dniester. Lorsqu'eurent lieu les premières grandes migrations pastorales venues de l'Asie, qui sont celles des Celtes, les gens de Tiras durent s'effacer devant des forces supérieures.

Ces mouvements prolongés, en s'engouffrant dans la vallée

du Danube, et ensuite en contournant la chaîne des Carpathes, coupèrent en deux les établissements de Tiras. Ayant mentionné déjà l'expansion au Sud et à l'Ouest, je ne parlerai que de ceux qui se portèrent vers le Nord, dans les plaines arrosées par la Vistule et ses affluents, ainsi que par les autres fleuves de la Russie, tributaires de la Baltique. Tout ce qui s'étend de la mer Noire au golfe de Finlande fut occupé successivement par les gens de Tiras, parmi lesquels il faut mentionner au premier rang les Agathyrses d'Hérodote, auxquels vinrent se mêler les peuplades de la même famille ethnique expulsées de la Gaule et de la Germanie. Au commencement de notre ère, ces groupes sont désignés sous les noms génériques d'Esthiens, Vénèdes et Fennes, auxquels les historiens attribuent un sens ethnographique, la cohésion politique n'y existant pas. L'une de ces désignations a survécu à toutes les autres, c'est le nom des Finnois qui contient ceux des Fennes et des Vénèdes, et qui remplace assez exactement le terme de gens de Tiras, surtout en ce qui concerne la Russie.

Plus tard, les Finnois franchissent la Néva et le *Volok*, le rempart, la forêt impénétrable qui, dans l'Antiquité, s'étendait de l'Ouest à l'Est, depuis le lac Ladoga jusqu'à l'Oural, sur un espace de six cents lieues. En passant au Nord, les Finnois se trouvèrent en contact avec leurs frères de même race venus de la Scandinavie, d'où ils avaient été refoulés par les envahisseurs de la famille Gothique. Les Finnois comprennent aujourd'hui les Lapons, Qvènes, Tavastes, Karjalais, Zyriènes et autres moins importants. Nous les verrons traverser l'Oural, fonder la nationalité des Ougriens, et se mêlant aux Turcs, inonder l'Europe des plus horribles hordes de Barbares.

Ces peuples ont tous parlé des langues de la famille Finnoise, et c'est pour cela que les traces en sont si faciles à constater, non seulement de la mer Noire à la Baltique, mais encore dans toute l'Europe, que les gens de Tiras ont parcourue, et où ils ont été absorbés par des populations plus puissantes. Ces idiomes sont encore parlés dans toute la Russie septentrionale, du golfe de Bothnie à l'Oural, et au delà, en Sibérie.

2° *Mosokh.*

La sixième branche de Japhet paraît avoir occupé d'abord les régions montagneuses entourant l'angle Sud-Est de la mer

Noire qui furent ensuite la Cappadoce. Repoussés du côté du Sud, de l'Est, de l'Ouest, par des forces supérieures, ils n'eurent de moyens d'expansion que vers le Nord, alors entièrement libre, parce qu'il était inhabité. Pour cela, il fallut traverser le Caucase : l'ayant franchi, ils se répandirent dans les plaines immenses, nommées plus tard la Scythie, et ils s'y trouvèrent entre les gens de Tiras et ceux de Tubal venus par des routes différentes, ceux-là du Dniester, ceux-ci de la Caspienne.

Leur principale fraction est celle des Budins, laquelle occupa un grand nombre d'emplacements successifs ou sumultanés, depuis le Caucase jusqu'au Don, et du Volga aux rives de la Bérésina ; des sources du Boug et de la Volhynie, aux bords lointains de la Kama et à l'Oural. Les Mélanchlènes et les Neures d'Hérodote, placés dans une position plus occidentale, où ils se trouvent en contact avec les tribus Finnoises, avaient opéré des mouvements dans le même sens général : partis également du Caucase, ils furent incessamment refoulés vers le Nord, par les puissantes migrations ou les invasions guerrières auxquelles la partie méridionale de la Russie a donné passage.

Tous ces peuples sont des Mosques, parents de ceux qui habitent encore les montagnes de la Cappadoce. On n'est point surpris que la partie centrale de la Russie, où ils se sont établis avant tous les autres peuples, porte le nom de Moscovie. Ce nom vient de celui de Moscou, exactement *Moskva*, selon la prononciation normale. Or Moskva est identique à *Mokcha*, et celui-ci se lie à *Moskav*, *Moskianè* et plus anciennement *Maski* pour *Moski* et même *Mosyk*, qui reproduisent le terme originaire de Mosokh.

On peut dire que tout le centre de la Russie, que la vraie Moscovie, fut primitivement peuplée par cette race. En donnant les détails de ces migrations, je ferai connaître dans quelles proportions ces peuples ont été mélangés de Finnois, de Sarmates et de Turcs.

Il est nécessaire de faire observer que les statisticiens, induits en erreur soit par l'apparence des idiomes actuels, soit par des similitudes très contestables, confondent les individus de cette provenance avec les Finnois ; d'autres, avec moins de raison encore, les qualifient de Slaves. Il serait bon de reprendre l'antique et sincère désignation de Moscovites.

3° *Tubal.*

La cinquième branche de la famille de Japhet eut son premier siège connu dans la partie orientale du Caucase, du côté de la mer Caspienne. Soumise aux mêmes conditions d'existence que la race de Mosokh, mais plus énergique, plus pratique, elle l'expulsa peu à peu de la plus grande partie des régions de la grande chaîne : on la retrouve dans tous ces parages, sous les divers noms de Géorgiens, Tcherkesses et autres, surtout Djiks, ce qui est l'appellation patronymique de la race.

Sous des impulsions analogues à celles que Mosokh eut à subir, Tubal dirige vers le Nord de nombreuses colonies ; non pas dans la Moscovie proprement dite, mais plus à l'Est, le long du Volga et de la chaîne de l'Oural. Ces colonies furent les Gélons, les Iourx, les Thyssagètes, les Issédons, les Arimaspes, décrits par Hérodote. Ils passèrent également en Asie, où ils se trouvent plus tard mélangés aux hordes des Barbares. De ce côté, il leur vint, dans la suite des temps, de si nombreuses invasions et tellement puissantes, que leur nationalité fut complètement absorbée dans les masses de Scythes d'Asie, de Sarmates, d'Ougriens et de Turcs, qui ont fini par s'assimiler toutes les populations du pays.

Les statisticiens donnent également la qualification de Finnois aux individus de cette race, parce qu'ils ne savent pas les distinguer soit des vrais Finnois, soit des Mosques. Il est vrai que la majeure partie des Tubaliens, sinon la totalité, s'est fondue dans les autres races : Finnois, Ougriens, Moscovites et Turcs.

En somme, les trois branches primitives de Tubal, Mosokh et Tiras composent le fond essentiel des populations de la Russie d'Europe. En tenant compte des invasions Sarmates dans l'Ouest, des Turcs dans l'Est, au centre et au midi, l'on possède la nomenclature des principaux éléments ethniques de l'Empire.

II. — Grandes migrations antiques.

1° *Celtes.*

Les mouvements des Celtes ou de Gomer, première branche

de la famille de Japhet, ne sont pas seulement les plus anciens de tous ceux dont l'histoire fait mention, ils sont encore le type le plus accompli des grandes migrations pastorales de l'antiquité. Ce ne sont plus des petits groupes de chasseurs isolés, vivant au jour le jour, et au hasard des rencontres. Les Celtes possèdent d'immenses troupeaux d'animaux domestiques : armés et organisés pour défendre ces richesses, les puissants envahisseurs de l'Occident sont eux-mêmes soumis à la discipline qu'exige leur sécurité. Foncièrement pacifiques, ils préfèrent les pays inoccupés, mais ils renversent par la force tout ce qui s'oppose à leur progression continue et poussent devant eux les aventuriers qui les inquiètent ou les gênent. Il n'est pas encore question d'expéditions guerrières : il n'y a pas d'ennemis dignes de ce nom ; les groupes qui les précèdent, ceux qui les suivent, station par station, sont des fractions de leur propre famille, les anneaux d'une même chaîne. Chaque groupe ne s'établit dans une contrée, que pour une période égale à la durée des ressources qu'elle présente. Lorsque les pâturages sont épuisés, on va plus loin ; tout au moins, on expédie au loin ceux qui sont en trop dans le centre commun, en commençant par les jeunes gens.

Je fais commencer au XX[e] siècle avant notre ère les migrations Celtiques qui se rendirent d'Asie Mineure en Italie par la rive droite du Danube, et j'étends du XVIII[e] au XVI[e] siècle celles qui remontèrent la rive gauche du même fleuve, à partir de la mer Noire, et qui arrivèrent en Gaule, vers cette dernière date, à la suite d'étapes échelonnées pendant une période d'environ trois cents ans.

Ces premières migrations furent suivies d'un grand nombre d'autres : celles-ci finirent par ne plus pouvoir passer sur un sol entièrement occupé. On s'établit alors dans les Steppes, au Nord de la mer Noire, et sur le versant septentrional des Carpathes. A cette série appartiennent les célèbres Cimmériens, qui furent expulsés des bords du Dniéper, au VII[e] siècle avant notre ère, par les Scythes d'Asie, comme je l'exposerai en son lieu. L'invasion des Scythes et les expéditions guerrières qui en furent la suite portèrent un trouble profond dans les établissements des Celtes dans l'Europe Orientale : ceux des régions Danubiennes se réfugièrent dans les Carpathes ; ceux qui occupaient les sources du Dniester et de la Vistule

passèrent dans la Basse-Allemagne, dans les îles de la Baltique et jusques en Suède, pays uniquement peuplés alors de Finnois primitifs : ils furent suivis, deux ou trois siècles plus tard, par les hordes des Teutons et des Goths.

2° *Scythes d'Asie.*

Le nom grec des Scythes a une double signification, selon les écrivains qui l'emploient. A part Hérodote, les Grecs entendent, par ce terme, toutes les populations existant dans le Caucase et au delà, tant en Asie qu'en Europe, et celles qui étaient établies au Nord de la mer Noire, du Danube inférieur et des Carpathes, jusqu'à la Baltique et aux régions glaciales. Ce sentiment, qui n'a rien d'historique, ne saurait être admis en ethnographie. Hérodote seul a fait une distinction, que les autres n'ont pas saisie.

Pour Hérodote, les descendants des branches Japhétiques de Tubal, Mosokh et Tiras, les Finnois, Mosques et Djiks, ne sont pas des Scythes : il le déclare expressément, et à plusieurs reprises. Ceux qu'il qualifie de Scythes sont les hordes venues d'Asie pour se substituer aux Cimmériens de la mer Noire. Hérodote est dans la vérité. Pour tout concilier, on peut donner le nom de Scythes d'Europe aux hommes primitifs de la Russie et de l'Europe ; alors les vrais Scythes d'Hérodote seront nommés Scythes d'Asie.

Les Scythes d'Asie sont le rameau occidental de la branche Parthique de Magog. Cette définition mérite quelques explications que je vais donner immédiatement.

La famille Japhétique de Magog s'était établie, dès les temps primitifs, au Nord-Est de la mer Caspienne, et spécialement autour du lac d'Aral. A une époque désignée, dans l'histoire, sous le nom de Sésostris, et qui correspond au XIV[e] siècle avant notre ère, il s'opéra chez ces Scythes d'Asie une scission qui eut pour résultat la distinction en deux branches. Les émigrants ou Parthes s'établirent au Nord de la Bactriane et à l'Est de la Caspienne. Cette branche Parthique déplaça les Aryas, dont une partie, sous le nom de pasteurs Védiques, finit par arriver dans l'Inde ; l'autre partie fonda plus tard l'empire des Mèdes, au Sud de la mer Caspienne.

Les plus énergiques des Parthes, les Dahes chantés par les poètes grecs et par Virgile passèrent l'Iaïk (fleuve Oural), le

Volga, le Don ; au VII[e] siècle avant notre ère, ils s'établirent, les uns au Nord de la mer Noire, les autres sur les bords du Danube, en Roumanie, en Hongrie, où on les retrouve plus tard sous le nom défiguré de Daces. Tels sont les Scythes d'Hérodote.

Après la scission des Parthes, les Scythes, enfants de Magog, qui restèrent dans le groupe principal ou primitif, furent désignés sous le nom de Massagètes, de Gètes et aussi, de Goths ; ils forment la branche Gètique des Scythes ou de Magog. Ayant traversé la Russie, à la fin du IV[e] siècle avant notre ère, les uns s'embarquèrent sur la Baltique et passèrent en Scandinavie : ce sont les Sviones et plus généralement, les Goths ; on appela Teutons (peuples, en celtique) ceux qui, franchissant la Vistule, se répandirent dans la Basse-Allemagne, où se mêlant aux Kimris, qui les y avaient précédés, ils formèrent la grande nationalité des Germains.

3° *Sarmates — Slaves — Lithuaniens.*

Le nom des Sarmates ou Sauromates fut connu en Europe, dès le V[e] siècle avant notre ère. Qu'ils proviennent d'un mélange de Scythes et d'Amazones, comme le veut Hérodote ; qu'ils aient reçu des éléments Médiques, ainsi que Diodore et Pline le font entendre ; enfin, qu'ils soient un mélange de Scythes et de peuplades primitives, ce qui est plus probable, ils sont un rameau altéré de la branche Parthique de Magog ou des Scythes d'Asie. Hérodote les montre sur le Don inférieur, les écrivains plus récents leur assignent pour habitat les Steppes à l'Est du Palus Méotide, ou mer d'Azof et de la mer Noire.

Au 1[er] siècle avant notre ère, leur nom remplace, en Europe, celui des Scythes. Il paraît qu'en effet, vers l'an 80, ils commencèrent, dans la direction de l'Ouest, un mouvement qui absorba d'abord les Scythes de la mer Noire. Strabon les montre dans cette situation ; Méla les trouve sur la rive droite de la Vistule, laquelle les sépare des Germains. Dès lors, ils avaient conquis les pays compris entre la mer Noire et la Baltique, grande partie de ce qui forma plus tard la République de Pologne. A partir de ce moment, le pays porta le nom de Sarmatie. Étant Scythes d'Asie, frères des Parthes et cousins des Teu-

tons, les Sarmates procédèrent de la même façon dans l'occupation des territoires : s'attribuant le droit du seigneur sur la meilleure partie des terres labourables, ils les faisaient cultiver par les vaincus, tous de race Vénède ou Finnois, qui devenaient ainsi les serfs de la glèbe. Tel fut le rôle de la noblesse polonaise, pendant tout le Moyen-âge : ne connaissant que la guerre et les plaisirs, elle laissa le soin des terres aux paysans, dont les uns vinrent la recruter plus tard, tandis que le reste fut réduit en esclavage. Tout ce que les écrivains polonais se plaisent à dire à l'encontre ne détruit pas un fait acquis.

Il résulte de là que presque toutes les populations comprises jadis dans la République de Pologne, sont des Finnois ou Tirasites, auxquels se sont superposés les Sarmates, qui leur ont apporté, il est vrai, une langue indo-européenne, mais dans laquelle on reconnaît de nombreux éléments locaux et séculaires ; ils y ont également infusé les aptitudes générales qui caractérisent les peuples de race Celtique, Teutonne et Grecque, établis dans la plus grande partie de l'Ouest, du Centre et du Midi de l'Europe.

Ces peuples-là sont les vrais Slaves, c'est-à-dire les Fimois Sarmatisés, et il faut en dire autant de tous les autres qui s'étendent de la Vistule à l'Adriatique. Les faux Slaves, ce sont les populations d'autres races qui, ayant adopté une langue Slavonne, prétendent aujourd'hui ne faire qu'un avec eux. C'est le cas des Bulgares, et surtout des Moscovites, enfin de ceux qui se qualifient de Russes (*Rossianè*). On verra plus loin comment le nom des Slaves, ne remontant qu'au VIe siècle avant notre ère, n'a jamais désigné une race primitive, mais un groupe de peuples unis par divers liens de nationalité.

Il est d'usage de compter les Lithuaniens au nombre des Slaves. Sans aucun doute, il y a aussi parmi eux un grand nombre de Sarmates superposés à des éléments Finnois. Toutefois, la contexture de la langue, quelques traditions, appuyées de diverses autres circonstances, montrent que la race des Lithuaniens contient un élément Médique, non-seulement considérable, mais encore fondamental. A part les Ossètes du Caucase, qui sont des Asiatiques limitrophes, le Lithuanien est la seule population de l'Europe à laquelle puisse être appliqué le titre d'Arya, lequel n'appartient qu'aux peuples de la

famille Mède et Védique, ainsi que cela est désormais reconnu par la science historique.

III. — Invasions des Barbares.

En Russie, les invasions des Barbares commencent par les Goths venus de la Scandinavie, qui fondent, sous Ermanarich, un empire éphémère. Le grand mouvement, qui entraîne ou pousse tous les autres, est celui des Huns, horrible amalgame de peuplades, dont une partie venait du versant oriental du Haut Oural, et le reste était emprunté aux nations Turques établies depuis la Caspienne jusqu'à l'Altaï et au delà. Dans le siècle avant notre ère, on les trouve établis sur les bords de l'Iaïk (fleuve Oural) ; en 375 de notre ère, ils traversent le Volga ; au Ve siècle, ils ravagent l'Europe et vont se faire écraser, en 452, dans les plaines de Châlons-sur-Marne.

Après les Huns, viennent à la file et à courte distance les divers groupes Ougriens des Avares, des Sabires, des Onogures, que l'on confond souvent avec les Huns. Les Ougriens sont des Finnois sortis de l'Ougrie, pays Sibérien situé à l'Est du Haut Oural, d'où les Huns étaient venus en partie, et qui est parcouru aujourd'hui par les tribus clair-semées de leurs descendants, Ostyaks et Vogouls. C'est encore de là que vinrent les Magyars, nommés Ougres, d'où l'on a fait Hongrois, mais qui s'étaient modifiés par un séjour d'une certaine durée dans les portions orientales et méridionales de la Russie. Toutes ces populations étaient mélangées de Turcs, et cela est vrai surtout des Bulgares sortis de la Bactriane, dont une partie occupa le Volga moyen, tandis que les autres remontèrent le long de la Kama, principal affluent du grand fleuve.

Vinrent enfin les Turcs, les grands envahisseurs de l'Orient. Qu'est-ce que les Turcs ? Les historiens de Byzance, qui les ont vus au début, nous assurent que ce sont les mêmes que les Saces et les Massagétes, soit la branche Gothique de Magog, les Scythes d'Asie. Il y a du vrai : les premiers Turcs connus, au VIe siècle de notre ère, venaient de l'Amou et du Syr Daria, l'Oxus et le Jaxarte des anciens ; le fond en était Massagète et Gothique. Mais de combien d'autres éléments n'ont-ils pas été mélangés ? Finnois, Ougriens de l'Oural, Mandchoux et Tongouses de l'Iénisséi, Parthes de l'Indo-Kouch, peuples divers des régions de l'Altaï.

Depuis 562, époque où leur nom paraît dans l'histoire, les peuplades Turques ne cessent d'envahir la Russie Orientale ; Turcs, Ouzes et Torques, Petchénègues, Polovtses et Komans, Nogaïs, Tatars et Mongols, ils ont tout envahi, tout possédé ; leurs empires ont été détruits, mais les débris subsistent entre le Volga et la ligne allant de l'Oural à la Caspienne, au Caucase, à la mer Noire.

Il faut enfin compter, au nombre des Barbares établis en Russie, les hordes des Kalmouks venus tardivement de l'Extrême Orient et qui mènent une vie nomade, entre la Caspienne et la mer Noire.

IV. — Les Russes Varègues et Scandinaves et l'empire de Rurik.

Dès l'an de grâce 836, les Varègues ou Scandinaves, ayant envahi le sol de la Russie actuelle (alors Sarmatie) remonté le Dniéper et traversé la mer Noire, paraissent devant Constantinople. La chronique de Nestor, qui les qualifie de Normands, les montre, vingt ans plus tard, dominant les contrées qui s'étendent de la Baltique à Novograd, qui est Novgorod-la-Grande. En 859, les tribus Slovènes et Finnoises de la région les chassent ; en 862, elles rappellent « les Russes, car c'était le nom des Varègues, ajoute Nestor. Ils s'appellent Russes, comme d'autres se nomment *Svyiè* (Suédois), d'autres Normands, d'autres Anglais, d'autres Goths. » Trois frères les conduisent : Rurik s'établit à Ladoga, Sinéus à Belo Ozero (le lac Blanc), Trouvor à Izbork.

Il y avait donc, près d'Upsal, en Suède, une grande tribu Scandinave et Gothique, portant le nom de Ross et le surnom de Varègues : à partir de 862, ils s'établirent définitivement dans les lieux précités, contre le golfe de Finlande et le lac Ladoga. Deux ans plus tard, Rurik, ayant réuni tous les pouvoirs, à la suite de la mort de ses frères, fit venir de la Scandinavie un nombre plus considérable de compagnons, auxquels il distribua des possessions ; alors s'établit le gouvernement qui était dans les habitudes de ces conquérants : une sorte de féodalité guerrière, obéissant au suzerain, lorsqu'il était assez fort pour maintenir son droit.

Les Rurikovitches, descendants ou parents de Rurik, ne

faillirent pas à ces instincts de race. Du vivant du fondateur, vers 865, Oskold et Dir s'établirent à Kiew, en Ruthénie. Vingt ans plus tard, Oleg soumit la majeure partie de ce qui devait constituer la République de Pologne, moins la Pologne elle-même. C'est de cette domination des Russes Varègues que proviennent les noms de Russie Blanche, Noire, Rouge, Petite et celui de Ruthénie. C'est beaucoup plus tard que les Moscovites prirent non pas les noms de *Rousi* ou *Roussin* des pays Slaves soumis aux Rurikovitches, mais celui de *Rossianè*, que nous traduisons par Russes. Les Ross ou Russes Varègues ne furent jamais qu'une féodalité peu nombreuse, dont les familles se sont fondues dans celles des Slaves indigènes.

Vers le milieu du XII° sièole, des princes Rurikovitches fondèrent, dans la Grande Russie, la principauté de Souzdsl, qui devint bientôt le duché de Vladimir, puis le grand duché de Moscou, enfin le tsarat de Moscovie et l'empire de Russie. Un très petit nombre de nobles Varègues et quelques millier d'habitants de Novgorod et de Pskow, transportés au XV° eı XVI° siècle sont, avec la parenté des langues, tout ce qui relie les Moscovites aux peuples Slaves et à leurs conquérants Varègues-Russes.

V. — Parasites.

Les Juifs jouent en Russie le même rôle que dans le reste du monde, s'infiltrant au milieu des nations, sans vouloir s'y mêler, afin de les exploiter mieux. Selon une tradition puérile, le roi d'Assyrie Salmanasar aurait expédié en Moscovie les dix tribus d'Israel, qui auraient fait souche sur ce terrain fécond et auraient produit une énorme descendance. L'histoire n'a aucun soupçon de ce fait incroyable : pendant toute l'antiquité, il n'y eut pas en Russie une seule famille du royaume d'Israel ou de Juda.

Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'à la fin du VIII° siècle de notre ère, le Khalife Haroun-el-Raschid, et soixante ans plus tard, son successeur El-Motawakel, expulsèrent les Juifs de leurs Etats. A cette dernière date, quelques milliers d'entre eux se répandirent en Russie, et leur propagande religieuse eut un rapide succès chez les Khazars, les Bulgares et surtout les Moscovites.

Ce qui fait le Juif, ce n'est pas la descendance d'Abraham, qui est devenue tout ce qu'il y a de plus problématique, depuis l'époque d'Hadrien et de Barcochébas ; c'est la doctrine talmudique, qui parque ses adhérents au milieu des nations, les invitant à exploiter, à tromper l'infidèle, à profiter de tous les avantages, sans subir aucune des charges sociales. Cette morale commode, la polygamie, le mépris de la femme, l'esprit de brocantage, la répugnance pour le travail matériel et le service militaire, remplissaient si bien l'idéal du Moscovite, que du XIe au XVIIe siècle, le Judaïsme fut général dans une partie du territoire, et que, dans les contrées chrétiennes, il se montra souvent jusques au sein du haut clergé, qui le professa ou le favorisa. On évalue à douze ou quinze millions d'hommes le chiffre des populations actuelles qui descendent d'ancêtres judaïsants, et qui seraient encore des Juifs, si le gouvernement des tsars n'y avait mis bon ordre, en proscrivant le judaïsme dans la Grande Russie.

Il y en avait encore sous Pierre Ier. Successivement expulsés, ils se sont réfugiés sur les territoires de la République de Pologne, où la noblesse eut le tort de les appeler, parce qu'il n'existait pas d'autre élément industriel et commercial dans ces nations de soldats et de paysans. Aujourd'hui, la Juiverie est la plaie des Provinces Occidentales, où le gouvernement russe la favorise, en haine de la population catholique. Il y a là deux millions de Juifs contre quinze millions de chrétiens.

La plupart de ces Juifs parle allemand, ce qui a fait croire qu'ils venaient d'Allemagne. Il n'en est rien : le choix de la langue a été déterminé par des considérations politiques et commerciales. Les Juifs d'Allemagne eux-mêmes viennent presque tous de la Pologne ; ils descendent des Moscovites, des Khazares et des Bulgares Judaïsés.

Un autre genre parasitaire en Russie, c'est l'Allemand : Introduit d'abord dans les Provinces Baltiques, par les Chevaliers Teutoniques, il s'est infiltré en Pologne, avec la faveur du gouvernement, qui espérait en faire un contre poids politique. Ils sont nombreux dans la Grande Russie, où ils fournissent des agents intelligents que les indigènes sont inhabiles à suppléer : c'est pourquoi les noms allemands sont si fréquents et si haut placés dans la nomenclature du *tchine* ou hiérarchie administrative.

Dans les Provinces Baltiques, l'Allemand représente l'élément bourgeois ; en Pologne, il tient l'industrie : à Varsovie, la moitié de la population est Allemande ou Juive. Certaines anciennes colonies sont polonisées. Plus récentes dans la Russie Méridionale, elles ont maintenu leur nationalité.

Les Européens Occidentaux n'ont en Russie que des colonies clair semées, attirées dans les grandes villes par l'appât du commerce ; on ne saisit pas leur influence sur le mouvement de la population.

VI. — Résumé.

Les divers éléments de la population de la Russie d'Europe se répartissent comme il suit :

I. — *Finlande* et gouvernements septentrionaux d'Olonetz, Arkhangelsk et Vologda, partie de Viatka et de Perm. — Des Finnois de race plus ou moins pure, pénétrés localement par des Moscovites et des Scandinaves.

II. — *Provinces Baltiques*. — Des Finnois, avec une proportion à peu près égale de Slaves (Finno-Sarmates), Lithuaniens, Allemands, Turcs, quelques Scandinaves.

III. — *Royaume de Pologne*. — Des Slaves (Finno-Sarmates), avec un cinquième de Juifs, Allemands, Lithuaniens.

IV. — *Provinces Occidentales*. — Slaves, avec un huitième de Juifs et à peu près autant de Lithuaniens.

V. — *Petite Russie*. — Slaves ; un dixième de Turcs et de Grands Russes Moscovites ; un trentième de Juifs.

VI. — *Russie Méridionale ou Nouvelle*. — Slaves et Turcs en égal nombre ; un cinquième de Moldo-Valaques et beaucoup de Juifs.

VII. — *Grande Russie*. — 1° *Tsarat d'Astrakhan :* Turcs, Finnois, Tubaliens, Moscovites ; un trentième de Kalmoucks, Allemands et Slaves.

2° *Tsarat de Kazan* : Turcs, Finnois, Ougriens, Tubaliens ; quelques Moscovites et Slaves.

3° *Moscovie*, centre de l'Empire, vingt provinces : Mosques ; un quart de Finnois et de Turcs ; quelques Slaves.

Si l'on convoque la statistique à l'appréciation numérique de chacun des groupes qui composent la population actuelle de la Russie, on obtient les résultats suivants en chiffres ronds et

approximatifs, c'est-à-dire susceptibles de grandes modifications, à la suite d'une vérification qui ne pourra jamais atteindre la certitude :

I. — *Slaves* proprements dits : Finno-Sarmates comprenant les Polonais, Blancs Russes, Petits Russes, Ruthènes, etc., environ.	22 000 000
II. — *Lithuaniens*, Finno-Sarmates et Aryas.	2 000 000
III. — *Finnois*, Tirasites mêlés ou purs.	4 000 000
IV. — *Turcs* : Ougriens turkisés, Altaiëns, Bulgares, Nogaïs, Tatars, Mongols, Kalmoucks,	15 000 000
V. — *Moscovites* : Mosques et Djikes, avec mélange de Finnois et de Turcs.	25 000 000
VI. — *Juifs*, dans la partie occidentale.	2 000 000
VII. — *Etrangers* : Allemands, Moldo-Valaques, divers.	2 000 000
	72 000 000

Il reste à démontrer scientifiquement la réalité de ces données. C'est ce que je me propose d'opérer dans les travaux suivants.

On voit que la division en sept groupes de provinces n'a pas le caractère franchement ethnographique qu'on lui suppose ordinairement. L'unité de la race n'existe nulle part, sauf dans quelques districts d'une importance très secondaire ; chaque race a versé la somme entière de ses descendants sur tous les groupes ou sur le plus grand nombre ; enfin, il faut tenir compte des fusions et des mélanges. On ne peut donc procéder par la méthode géographique.

Les monographies successives de races ne manqueraient pas d'inconvénients : en avançant dans l'ordre des temps, les races s'éparpillent et se mélangent tellement, qu'il devient difficile de suivre leurs évolutions, sans priver son œuvre de l'unité et de la cohésion qui en sont le premier besoin.

Je me propose de combiner les diverses méthodes, en les subordonnant à la division historique par grandes époques. Cette façon de procéder aura le double avantage de présenter le tableau successif de l'Empire selon les temps, et de préparer la conclusion relativement à la composition actuelle des populations de la Russie d'Europe.

(A continuer).

ALPH. CASTAING,
V. Prés. de la Soc. d'Ethnographie.

QUELQUES MOTS

sur l'état de la communauté zoroastrienne de Bombay.

La religion qui passe, à juste titre, pour celle dont les principes, en dehors du christianisme, sont les plus moraux, les plus sains, les plus élevés et les plus raisonnables et dont les savants européens se sont le plus occupés consacrant leur temps et leurs peines à l'élucidation de ses livres sacrés, cette religion bien intéressante sans doute compte malheureusement parmi ses adhérents un bon nombre de *fidèles* qui en ont très peu de souci et qui regardent comme le culte essentiel, celui de l'or et de la fortune. Un grand nombre ignore complètement les principes de leur religion sans en connaître aucune autre. Certains parents parmi les Pârsis croient avoir assuré le bonheur de leurs enfants quand ils leur ont appris l'anglais et ne tiennent pas pour utile le temps, si petit qu'il soit consacré à l'enseignement de la religion.

On se demande ce qui a pu amener les Pârsis à cet état si déplorable.

La réponse à cette question est simple et aisée. C'est la malheureuse condition du sacerdoce passé qui a mis la communauté entière dans cette position abaissée. Un certain nombre de nos destours ne connaissaient de leurs fonctions que celle de murmurer quelques prières sans en comprendre ni le sens ni le but.

Je puis citer à ce sujet un exemple qui ferait rire s'il n'était aussi triste. Il y a en guzerate un proverbe ainsi conçu : *âpo âpo gajâra*, et signifiant : ne vous mêlez point des affaires des autres. Or dans l'Abân Yesht (prière en l'honneur des eaux) se trouvent ces mots âpo apagzâro (écoulement de l'eau) qui est presque identique, quant au son, avec le proverbe guzerate, mais en diffère complètement quant au sens. Mais les destours ignorants croient qu'ils ont la même signification et j'ai souvent entendu l'un ou l'autre avertir quelque fidèle de n'avoir point à s'ingérer dans les affaires d'autrui et invoquer comme se rapportant à ce précepte le texte cité de

l'Avesta. Ces ministres du culte sont cupides, obstinés et paresseux. Leur obstination est telle que si quelqu'un veut leur faire voir leurs défauts et les corriger, ils vous répondent : C'est bien mais nous ne suivons pas votre avis, nous continuerons à agir comme ont fait nos ancêtres. N'étaient-ils pas plus sages que vous ?

J'engageais un jour quelques-uns d'entre eux à prononcer le texte avestique correctement, d'après l'édition de Westergaards. Ils me rebutèrent grossièrement en disant qu'on ne pouvait se rapporter à l'œuvre d'un *Juddin*. Poussés par leur cupidité ils n'hésiteraient pas à enseigner des doctrines fausses si leur intérêt personnel y était engagé.

Un jour un destour était occupé à faire une cérémonie d'Afrigan ; par méprise il verse un verre de vin au lieu du bezoin. Les Pârsis assistant à la cérémonie en étaient très vexés, mais notre destour avec son audace habituelle leur assura que ce n'était point une erreur de sa part, qu'il l'avait fait à dessein parce que les lois religieuses portaient que dans l'Afrigân célébré pour un mort, verser du vin dans le feu était un acte des plus méritoires. Les Pârsis crédules ajoutèrent foi à ses paroles et le félicitèrent de cette belle découverte.

Les Pârsis sont maintenant divisés en deux sectes : les Kadims et les Shehenshai. La deuxième prédomine aujourd'hui et a deux chefs rivaux à Bombay. Les prêtres pârsis profitent de cette circonstance et se rangent du côté de celui qui peut mieux servir leurs intérêts tout en injuriant les adhérents du parti adverse.

Si l'on porte ses regards sur ce qui s'est fait pendant le demi-siècle précédent, on se convainc aisément que pendant que les savants européens faisaient des recherches sérieuses et publiaient d'importants ouvrages sur la littérature zoroastrienne, les prêtres pârsis se contentaient de traiter des questions insignifiantes et d'attaquer leurs rivaux. C'est ainsi qu'ils se sont livrés à une lutte ardente pour soutenir qu'il fallait réciter trois fois et non une fois seulement, le dernier mot de la prière *Ahunavairya* ou du Yaçua XXXIII, 11.

Quelques ministres qui s'appellent eux-mêmes Bhayaryâs et qui ont leur résidence principale à Nowsari, petit village du Guzerate à 150 m. de Bombay soutinrent que ces mots devaient se réciter trois fois ; prouvant ainsi leur ignorance

1841

complète de l'Avesta. Ceux qui maintenaient l'opinion opposée furent déclarés par eux avoir perdu leur Bareshnum, c'est-à-dire étaient inadmissibles aux fonctions sacerdotales supérieures.

Une autre fois ils prétendirent qu'on ne pouvait comprendre les 5 derniers jours (supplémentaires) de l'année dans le douzième mois mais qu'on devait les regarder comme n'appartenant à aucun. Peu après une nouvelle controverse des plus violentes s'éleva relativement aux prières des Afrigans. Il y eut alors trois partis. Celui que défendaient les prêtres de Nowsari affirmaient que dans tout Afrigan à quelque jour de l'année que l'on fût on devait réciter, outre le K's'nûman (1) de tout Yazata autre que Dahma afriti (2) et Sraosha (3), la treizième section du treizième Yesht. Un autre parti ayant à sa tête le destour Peshotanji de Bombay soutenait que cette section du Yesht XIII ne devait être récitée aux Afrigans qu'avec le K's'nûman des Fravashis, que pour tout autre Yazata on devait prendre le chapitre 55 du Yaçua commençant par ces mots *tâo*, etc.

Enfin la dernière faction soutenue par le destour Jamaspji prétendait qu'avec le K's'nûman des Fravashis on devait réciter le Yaçna 59 tous les jours de l'année, hormis les cinq derniers, et qu'alors c'était la 13e section du yesht XIII qui devait être lue.

Ces discussions engendrèrent des querelles qui amenèrent plusieurs des adversaires devant la cour judiciaire.

C'est là sans contredit une des causes principales de l'indifférence des Pârsis à l'égard de leur religion et cette froideur s'est augmentée encore sous l'influence de certains événements qui se sont passés dans ces dernières années et dont la responsabilité remonte aux destours Jamaspji de Bombay et Hoshangji de Punah. Destour Jamaspji publia, il y a quelques années, un court pamphlet intitulé *Jehe Shekan* dans lequel il enseigna qu'un homme qui a commis un adultère ne pouvait être absout que trois fois.

Les savants européens qui ont étudié la religion de Zoroastre ne verront pas de bon œil l'auteur de ce livre et sa doctrine. Comme la généralité des laïques pârsis n'étudient point leur

(1) Prière de satisfaction. (2) Bénédiction. (3) Génie de l'observance.

religion et comme ils ont l'esprit imbu des idées de l'occident, ils se détournent de leurs prêtres quand ils voient ces doctrines enseignées par ceux qui s'intitulent professeurs de religion.

Une autre fois le même docteur prêcha dans une réunion publique que suivre un cercueil pour témoigner du respect à un mort était un acte coupable et rendait son auteur *peshotanus*. Cette doctrine produisit une grande sensation dans la communauté, car cette coutume était suivie depuis plusieurs siècles et destour Jamaspji lui-même l'avait mainte fois pratiquée. Aussi ne fut-il pas difficile de lui démontrer son erreur.

De nouvelles controverses non moins vives s'élevèrent lorsqu'il se mit à soutenir que l'enfant d'une concubine, alors même qu'il eut vécu jusqu'à 15 ans avec sa mère, pouvait être reçu dans la communauté zoroastrienne sans autre formalité que la prise de la robe et du cordon. Cette querelle se termina par la démonstration de la nécessité de subir pour cela les cérémonies du Barashnum des 9 nuits.

Puis ce fut à l'occasion d'une conférence où il prêcha que le mariage devait avoir lieu pendant le jeune âge et que la limite extrême était la quinzième année. Il s'appuyait sur le §. 15 du Fargard XIV du Vendidâd.

Le plus extraordinaire fut qu'il donnait le sens exact de ce passage, à savoir qu'une jeune personne, fille ou sœur devait avoir 15 ans pour pouvoir être donnée en mariage par son père ou son frère, et il en concluait que tout mariage devait être conclu au plus tard à 15 ans.

Peu de mois après destour Hoshangji proche parent du destour Jamaspji tint un discours dans lequel il soutint qu'un Dakhma (1) devait être construit de façon à être préservé de la pluie ou à tenir écartés les chiens et les oiseaux, c'est-à-dire, qu'ils devaient être revêtus d'un toit.

Est-il étonnant que les laïques, dans de pareilles circonstances, soient devenus indifférents à l'égard de leur foi quand ils voient ses ministres se quereller à propos de questions aussi nulles et contradictoires alors qu'ils se donnent eux-mêmes comme Maîtres de la doctrine.

Une autre scène vraiment déplorable s'est passée dernièrement parmi eux. La secte pârsie des Shehenshai avait un

(1) Cimetière où l'on expose les corps des défunts pour être dévorés par les animaux sauvages.

Atash Behram (1) à Bombay. Il avait été établi, il y a plus de 50 ans, par une riche famille pârsie.

Le droit d'y officier et d'y recevoir les offrandes avait été concédé au destour d'alors Edalji Darabji Sanjana. Quelques années plus tard certains prêtres nowsaris ou Bhayaryâs habitant Bombay, requirent d'y appliquer les règles de la coutume suivie à Nowsari et de mettre à l'encan le droit d'officier et de collecter, et de le vendre ainsi à cinq prêtres qui feraient la plus haute offre et de partager le revenu entre les autres prêtres de Nowsari pourvus du droit de Barashnum (2) et aptes à offrir au temple s'ils étaient requis de le faire.

Le destour consentit à cet arrangement à condition que le titulaire de l'atash behram de Bombay pût conférer le grade de maratâb et que les prêtres de Nowsari acceptassent d'officier avec le marâtab de Bombay. Les Nowsariens répondirent qu'ils feraient tous leurs efforts pour persuader leurs collègues d'accepter cette décision. Conformément à cet arrangement, les prêtres furent admis à faire des enchères et le produit en fut passé successivement à certains *trustees* (dépositaires). Les années se passèrent sans que l'arrangement fût observé et l'argent resta chez les dépositaires sans être distribué. Aussi depuis 1850 les autorités de l'atesh behram ont mêlé le produit de ces ventes avec les revenus ordinaires du temple, mais ils n'ont pu recouvrir l'argent mis aux mains des *trustees*. Il y a 4 ans, les prêtres de Nowsari voulurent reprendre l'argent recueilli des mains des trustees sous prétexte qu'il leur appartenait et qu'il leur avait été confié pendant le débat élevé entre leurs confrères relativement au mode de recouvrement. Les dépositaires refusèrent de les écouter et leur répondirent que cet argent ne pouvait leur être délivré tant qu'ils ne remplissaient pas les conditions imposées par feu le destour Edalji Darabji concernant les marâtab.

Le tribunal de première instance, puis la cour d'appel reconnurent sans peine le droit des trustees. Pendant ce procès les destours de Nowsari cherchèrent à abaisser le caractère du chef de l'atash behram Peshotanji Beheramji et des gardiens des offrandes. Mais ceux-ci proclamèrent leur indépendance à l'égard des Nowsariens et déclarèrent que ces derniers ne

(1) Autel principal du feu.

(2) Voir plus haut, p. 53, l. 4.

toucheraient au produit des collectes qu'après avoir observé les conditions imposées quant aux Marâtab. La plupart des ministres de Nowsari résistèrent et provoquèrent des troubles dans le temple ; aussi plusieurs d'entre eux furent condamnés à l'amende par le tribunal de la police. Ils abandonnèrent alors le temple et allèrent sous la conduite du destour Jamaspji en établir un autre avec un autre atash behram, tout proche du premier.

C'est cette sécession qui a donné naissance à la question de savoir s'il est légitime d'avoir plus d'un atash behram dans une même ville.

Destour Peshotanji a condamné cette entreprise. Il soutient qu'on peut bien avoir plusieurs autels inférieurs, mais qu'on ne peut avoir qu'un seul atash behram en une même ville comme temple principal de la localité.

Le destour Jamaspji au contraire prétend que tous les temples ont le même rang bien que lui-même eut précédemment écrit dans une brochure que le dasgah a le rang d'un kitval, l'Aderan celui d'un vizir et l'atash behram celui d'un roi. Bien plus les Nowsariens dans un procès soulevé il y a 50 ans, au tribunal de Surate plaidaient qu'il ne pouvait exister qu'un seul grand temple dans une ville et qu'en élever un second était un péché.

C'est ainsi que l'intérêt a changé leur opinion et qu'il est devenu licite selon eux d'élever un grand temple dans chaque rue d'une ville.

Voilà ce qui en est des chefs de la communauté parse et sans la science européenne ils auraient perdu toute religion, car leur culte eut disparu sans être remplacé par aucun autre. Grâces aux travaux européens, le sentiment religieux a repris chez nous en même temps que l'esprit scientifique et tout en observant avec la plus grande attention les recherches des Eranistes de l'occident et leurs résultats, plusieurs des nôtres se sont appliqués à les apprécier et à marcher sur leur trace. De là s'est produit le réveil religieux et scientifique auquel nous tâchons de contribuer selon nos faibles forces.

Bombay, Décembre 1886.

AERPAT MEHERJIBHAI PALANJI MADAN.

DE LA MÉTHODE

DANS

L'ÉTUDE HISTORIQUE DES RELIGIONS

A PROPOS DE LA

leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions donnée par M. M. VERNES *à la Sorbonne*

En ouvrant le cours d'histoire des Religions sémitiques à l'École des Hautes-Études, M. Maurice Vernes a prononcé un discours d'une trop haute portée pour qu'on puisse le passer sous silence. L'objet de cette leçon comme son importance sont indiqués par le titre même que son auteur lui a donné en le publiant dans la Revue Internationale de l'Enseignement, à savoir : *Les Abus de la méthode comparative dans l'histoire des Religions en général*. Cette nouvelle science est aujourd'hui celle qui traite des intérêts les plus graves, les plus sacrés de l'humanité, car de ses solutions dépend la connaissance des destinées et des devoirs de l'homme. Aussi chacun veut-il la faire servir à ses fins et au triomphe de son système particulier et l'on se préoccupe le plus souvent moins de la vérité que de la confirmation d'idées toutes personnelles. C'est contre les abus d'une méthode qui n'a rien de scientifique, que M. Maurice Vernes s'élève dans cette remarquable étude.

Certes nous ne pouvons dire que nous partageons toutes les idées du savant professeur ; quant à certain point essentiel, nous nous trouvons aux pôles opposés. Mais sur le terrain où il s'est placé en cette leçon, nous nous accordons parfaitement avec lui et les divergences constituent une raison de plus de signaler et de constater l'accord là où il règne, et quant à la matière présente il est complet.

M. Maurice Vernes a été un des promoteurs des cours *d'His-*

toire des Religions ; il voit aujourd'hui sa science favorite compromise par une méthode fausse qui risque fortement de la discréditer. Il élève la voix pour dénoncer ces abus et y porter remède. Ses avertissements s'adressent principalement à une école dont l'exclusivisme comme l'esprit de système compromet les intérêts vitaux de la science.

Dans un article de la *Revue de Belgique* intitulé : *Des préjugés qui entravent l'étude scientifique des Religions*, nous avons vu un écrivain exclure du champ de cette étude quiconque croit à une religion révélée, à un monothéisme primitif parce qu'un système tout fait d'avance empêche la libre recherche et parce que ceux qui tiennent à ces principes sont, d'après lui, aveuglés par la conviction de l'absurdité et de la superstition foncière des autres cultes, œuvres du Malin (sic).

M. Vernes, tout en admettant cette condamnation, critique justement l'esprit de système dont l'auteur fait preuve sans s'en douter, alors qu'il édifie tout un mode de développement des religions ou de la religion dans lequel l'imagination fait les plus grands frais.

Qu'il nous permette de remarquer d'abord — et ce sera notre seule critique, — qu'il n'a pas entièrement évité lui-même l'écart dont il veut préserver tous ses collègues. En effet, il tranche d'une manière absolue, uniquement en vertu de ses idées personnelles, la question qui sépare ceux qui croient à une religion révélée et ceux qui n'admettent ni cette croyance ni même la possibilité du fait, ce qui équivaut en somme à la question du théisme et de l'athéisme.

L'ostracisme que prononce le savant professeur n'est nullement justifié. La croyance à une révélation n'affecte que deux religions tout au plus : le judaïsme et le christianisme. Hors de là elle n'a aucune influence sur l'étude des doctrines et des cultes. Et même sur cet étroit terrain, elle peut bien déterminer certaines appréciations, mais elle ne change rien aux faits extérieurs. Elle fournit même moins de matière à l'arbitraire que la conviction opposée. Si, par exemple, on voit l'origine des doctrines du Christianisme dans les conceptions propres de son Auteur (en laissant même de côté la question de l'origine divine), on restera néanmoins d'accord avec les monuments que l'on possède. Si l'on veut y voir au contraire un produit de la sagesse grecque, indoue ou persane, on se heurtera contre

les documents qui affirment, sans fournir matière à aucun doute, que le Christ n'a jamais étudié les lettres, qu'il a toujours habité une localité insignifiante d'un pays où cette sagesse n'avait point pénétré. On fera de cette interprétation comparative toute subjective que M. M. Vernes reproche avec raison à ses compagnons en hiérographie. Quant à la croyance à un monothéisme primitif elle ne projette aucune ombre sur le champ d'étude de ces hiérographes. Elle ne porte que sur un temps trop éloigné pour que les recherches historiques puissent jamais l'atteindre. Ce monothéisme originaire ne fait obstacle à aucune des transformations et vicissitudes religieuses dont l'histoire peut faire mention et qui peuvent être l'objet de nos études ; l'adoration des objets les plus matériels et un état de l'intelligence humaine conforme à cette adoration sont très admissibles par tous pour une époque qui se perd dans la nuit des temps et d'où l'homme se serait élevé successivement en plusieurs endroits à des conceptions plus hautes.

Dans l'école opposée nous trouvons des théories telles que celle-ci affirmée par les plus illustres maîtres : « La religion de l'Égypte à l'époque la plus anciennement connue est monothéistique ; mais ce monothéisme a dû être précédé d'un état beaucoup inférieur où les croyances égyptiennes ont dû passer par les phrases de l'animisme, etc. » Et pourquoi a-t-il dû en être ainsi ? Parce que le système le veut.

La dernière phrase que j'ai citée plus haut p. 57, l. 14, est le fruit d'une erreur qui ne devrait plus être commise aujourd'hui. Qu'il y ait dans beaucoup de religions des erreurs et des preuves d'un état peu élevé ou dégradé de l'esprit humain, c'est ce qu'on ne niera pas sans doute. On ne regardera pas, je pense bien, le culte des pierres, des animaux, du lingam avec ses infames mystères, et l'anthropagie sacrée comme des œuvres de saine raison et de moralité irréprochable. D'autre part les partisans du monothéisme primitif ont si peu cherché généralement à abaisser les cultes non chrétiens qu'ils se sont trop souvent étudié à y retrouver ce qu'ils considèrent comme les vérités les plus sublimes et se sont servis, à cette fin, de la méthode comparative d'une manière qui ne les mettait pas à l'abri de la critique. Tout jusqu'aux mythes les plus matérialistes du paganisme a été représenté par l'un ou l'autre comme une image oubliée de quelque vérité transcendentale et spiri-

tualiste. Bien loin de penser à avilir le paganisme, ils l'ennoblissaient jusqu'au delà des limites du vraisemblable. Si donc on s'en tient, comme M. Vernes le désire justement, sur le terrain purement historique, ce n'est point de ce côté que l'on rencontrera les obstacles, ni les dangers. La prétention à l'infaillibilité est très souvent là où l'on ne la chercherait pas et chez celui qui ne s'en croit point capable, et cette prétention est chez le savant le plus dangereux écueil.

Un moment d'attention amènera certainement la bonne foi de M. Vernes à reconnaître la justesse de ces réflexions. Je reviens donc à notre sujet.

S'il est certain que l'histoire des peuples, qui doit être surtout celle de leur civilisation, ne peut se comprendre sans la connaissance des institutions et des idées religieuses, il est d'autant plus important de ne tracer de celle-ci qu'une historique d'une vérité absolue et par conséquent d'éviter les abus que signale M. Vernes et dont nous allons dire quelques mots.

Le premier de ces abus est « La recherche des Origines. » Je dirais plus volontiers l'induction, la présomption des origines. Que l'on suive une conception au rebours de son développement dans le cours des âges, qu'on remonte aussi loin que l'on peut dans ses manifestations successives, pourvu que l'on s'arrête exclusivement aux faits bien et dûment constatés, nous n'aurions rien à objecter à cette méthode. Mais que l'on procède par hypothèses, en raison d'un système général conçu à l'avance, comme soutien d'opinions philosophiques personnelles, c'est-ce qui ne peut échapper à de justes reproches. M. Vernes nous rappelle ici l'exposé que M. Tiele a mis en tête de son *Manuel de l'histoire des religions* et que nous présenterons ici en abrégé : « Différentes raisons rendent vraisemblable que, à la plus ancienne religion qui n'a laissé que de faibles traces, a succédé uné période où dominait généralement l'*animisme*. Celui-ci aboutit de bonne heure chez les nations civilisées, aux religions *polythéistes nationales* reposant sur une doctrine traditionnelle. Plus tard, en sortent des religions *nomistiques* reposant sur une *Loi* ou *Écriture Sainte* et dans lesquelles le polythéisme cède peu à peu la place au panthéisme ou monothéisme. De ces dernières s'élèvent les religions universalistes ou humaines qui partent de principes. Certes rien n'est plus beau en soi, plus harmonique que ce sys-

tème de développement, mais M. Tiele lui-même n'en disconviendra pas, il ne l'a pas trouvé dans les faits. Il n'y a pas une seule religion dans ce cas, dit justement M. Vernes, et toute cette construction est faite de pièces et de morceaux empruntés aux milieux les plus divers ; c'est un bâtiment composite où entrent tous les styles, mais qui n'en représente exactement aucun. » M. Vernes a le courage de s'insurger contre une thèse « qui s'autorise d'un rapide succès pour se donner les allures d'une vérité démontrée, et constate que l'Islamisme, tenu pour une religion universaliste n'a pour antécédent qu'un polythéisme au-delà duquel on ne connaît absolument rien, que le christianisme et le judaïsme sur les quels il est enté sont tous deux universalistes sans qu'on puisse reconstituer l'antécédent systématique du polythéisme, etc., etc. M. Vernes constate le même défaut dans d'autres livres. Nous y voyons en effet toute une théorie où l'auteur expose en témoin oculaire la marche graduée des idées religieuses. Pour tel, par exemple, la conception d'un dieu personnel est venue de la personnification du ciel, adoré d'abord comme élément matériel. Il cite entre autres exemples ceux des religions de l'Inde, de la Perse et de la Chine où les dieux personnels Varuna, Ahura Mazda et Shang-Ti auraient été d'abord le firmament brut, puis le firmament personnifié et finalement des Dieux de bon alloi. L'auteur a pu trouver ces idées dans l'un ou l'autre ouvrage écrit sous l'empire de préoccupations individuelles ou d'une imagination trop fertile. Mais s'il avait pu consulter les sources, les textes eux-mêmes ou tout au moins des traductions fidèles, il eut bientôt reconnu son erreur.

En ce qui concerne Ahura Mazda, son nom seul indique suffisamment que la supposition du Ciel-Dieu est plus que gratuite. L'Être vivant, le Maître parfaitement savant ou sage n'est pas le nom d'un ciel matériel. D'ailleurs l'Avesta ainsi que les inscriptions persanes, nous le représentent partout et toujours comme un esprit personnel, créateur du ciel et de la terre, maître des empires récompensant la vertu et punissant le crime. « Ahura Mazda habite les cieux » nous dit le gâthâ XXX, 5, ou, si l'on veut « se revet de son éclat. » On n'habite pas soi-même, on ne se revet pas de soi-même, sans doute.

Le ciel est appelé *Açman*, nom qui n'a rien de commun avec celui du Dieu Éranien. Il est même parfois invoqué sous

le titre *d'açman hvanvâo* « ciel brillant » comme marque de cet hommage, de cette vénération que l'Eranien accorde à toutes les grandes créatures d'Ahura Mazda, sans les personnifier aucunement. La terre a bien une sorte de génie dans l'esprit *Armaiti*; mais ce n'est nullement une personnification soit du globe terrestre, soit du sol qui est honoré directement dans ses éléments matériels, terre, montagnes, eaux, etc. *Armaiti* est le génie de la sagesse qui engendre la sainteté et la belle ordonnance de toutes choses dans le monde terrestre.

Dire donc qu'Ahura Mazda a été d'abord le ciel matériel, animé et personnifié, c'est affirmer ce qu'on ne sait pas, ce que l'histoire contredit formellement.

Quant au Shang-ti, on peut en dire tout autant. Devant traiter ici même cette question, je me bornerai à quelques mots. Les plus anciens textes chinois, les chants nationaux qui forment le patrimoine antique le plus incontestable du peuple chinois, les odes du Shi-king aussi bien que les récits du Shouking nous montrent partout Shang-ti comme un dieu personnel, spirituel et invisible, maître du monde et des empires, distributeur des récompenses et des châtiments. Son nom du reste *Shang-ti* « le Souverain suprême », l'indique déjà suffisamment : les mêmes textes parlent de la même façon du « ciel et du souverain du ciel » de manière à prouver que ces expressions sont équivalentes aux yeux des poètes et narrateurs chinois. Mais cela de telle façon que le mot « ciel », *T'ien* paraît employé par eux comme nous le faisons encore tous les jours par pure métaphore. « Le ciel vous voit ; le ciel vous garde ! Fasse le ciel qu'il échappe à ce malheur ! » etc. etc. On y trouvera par exemple des phrases de ce genre : « Le ciel est souverainement intelligent...... rien n'échappe au regard du souverain du ciel..... »

En tout cas et quoique l'on puisse penser de l'idée que les anciens chinois se faisaient du ciel en tant que représentant la divinité, il est certain que Shang-ti ne représentait nullement un aspect de ce T'ien et n'était pas une personnification du ciel. Ou pour être plus exacte, Shang-ti est évidemment un dieu personnel, universel et rien ne permet de le mettre en rapport de nature avec le ciel matériel, et tout le système dont nous venons de parler est fondé sur le plus pur arbitraire. Il transfigure les faits à sa guise ; ce que ne fait nullement,

remarquons-le bien, la croyance au monothéisme primitif. En effet que les conceptions monothéisques de tel peuple proviennent de cette source ou d'une autre, cela ne change rien à leur nature, tandis que le système de l'évolution transforme tout à sa convenance.

Aussi tant que l'on se tiendra sur le témoin purement historique, qu'on se restreindra à l'étude et à la constatation des faits, ce n'est point des partisans du premier système que viendront les difficultés et les résistances.

D'autant plus, comme je l'ai dit plus haut, que ce monothéisme se rapporte à une époque que les recherches historiques n'atteindront jamais.

Le second abus est celui du classement arbitraire des religions en indo-européennes, sémitiques et autres. Nous avons peu de chose à dire de ce point. M. Vernes fait très bien remarquer que ces distributions sont dépourvues de fondement et même très fausses ; qu'en outre elles sont incomplètes et ne peuvent embrasser qu'un très petit nombre de faits. J'ajouterai qu'elles sont dangereuses. Les classifications se font en raison d'une idée, d'un principe ; elles portent donc à caractériser tout un groupe de croyances en vertu d'une seule et même notion supérieure et entraînent ainsi des jugements a priori et des appréciations fausses. On plie les vrais caractères des religions aux exigences de la classification et de la symétrie. Ainsi il fut un temps où M. Renan donnait comme caractéristique des religions sémitiques, un monothéisme naturel à leur tournure d'esprit. Les études assyriologiques, entr'autres, sont venues démentir cette thèse hasardée.

Une sage classification, puisqu'il en faut une, ne doit prendre pour base que la différence des lieux, des peuples et des temps, c'est-à-dire des conditions extérieures. Toute autre ne pourra se faire que quand la tache de la science sera complètement achevée, quand les faits auront été étudiés, pénétrés et caractérisés par eux-mêmes et sans parti pris.

Le troisième abus non moins grave que le premier est celui qui naît de la méthode comparative. L'exemple donné par la linguistique et les succès obtenus par cette nouvelle science ont fait croire que sa méthode devait être employée partout et toujours et qu'elle donnerait partout les mêmes résultats. La méthode comparative n'a pas été sans fruit sur le terrain des

religions ; elle a abouti à l'explication de plus d'un fait, de bien des mythes dont nulle autre n'eût pu éclaircir les mystères. Mais le danger s'est présenté presqu'en même temps par l'abus des comparaisons que la méthode et ses succès devaient nécessairement entraîner. La mode étant aux comparaisons, chacun cherche à signaler sa perspicacité par la découverte de quelque analogie restée inaperçue. On comprend les conséquences d'un pareil entraînement. J'en ai suffisamment parlé dans mes *Origines du Zoroastrisme* pour ne point devoir y revenir. Je veux seulement en donner un nouvel exemple qui s'est produit tout récemment.

M. Edkins, très savant sinologue établi en Chine, parlant des deux principes *Yang* et *Yin* de la philosophie chinoise disait dernièrement dans un article inséré à l'Académy que ces deux principes correspondent au dualisme avestique de la lumière et des ténèbres.

Or tout ce qu'il y a de commun entre ces deux conceptions c'est le nombre deux et une qualité accidentelle qui a quelque rapport avec la lumière et les ténèbres. Mais le fond, l'origine et tout l'essentiel en font des idées absolument distinctes et presque opposées.

Le *Yang* et le *Yin* sont deux principes *cosmiques* et *cosmogoniques* sans personnalité, inséparables l'un de l'autre et se combinant constamment pour former les êtres distincts. A l'un appartient spécialement l'énergie, l'action ; à l'autre la réceptivité. C'est là leur notion fondamentale d'où tout dérive, le caractère lumineux ou ténébreux comme le reste. En outre ils ne sont aucunement « la lumière et les ténèbres », « le bien et le mal ».

Chez les Éraniens la lumière et l'obscurité ne sont que des qualités, ou les habitats des deux esprits originaires ; ils ne sont ni principes de quoi que ce soit, ni principes d'aucune espèce ; ils n'ont point de rapport avec la cosmogonie et ne constituent aucunement le substratum des êtres.

Quant aux deux esprits qu'ils caractérisent, ceux-ci sont des êtres personnels intelligents, indépendants des êtres contingents, dont ils sont au contraire les créateurs. Le caractère lumineux et ténébreux est de leur essence, ainsi que le bien ou le mal.

Il n'est donc point permis de les rapprocher si l'on veut rester dans le vrai.

Le dernier abus auquel M. Vernes croit devoir accorder une mention spéciale est celui des « clés » de l'histoire religieuse comme il les appelle avec autant de justesse que de concision. Il entend par là ces conceptions particulières qui sont données comme principe originaire et explicatif de tout un groupe de religions. Pour les unes c'est la divinisation des ancêtres et la piété domestique ; pour d'autres la personnification des forces de la nature et spécialement de l'orage ou du soleil. Le mal est dans tout cela, à mon avis, que celui qui s'arme de l'une ou l'autre de ces clés est naturellement porté à tout voir sous une même couleur, à tout ramener à une forme qui lui permet d'user partout avec succès de son merveilleux instrument. On sait quel enthousiasme et aussi quelle fascination malheureuse ont exercé tour-à-tour l'explication euhémeriste qui voyait partout des grands hommes divinisés, puis celle par l'orage ou le culte du soleil qui a voulu absorber jusqu'au Bouddha lui-même dans les rayons de l'astre-roi. Le peu de durée de ces triomphes en montre suffisamment les dangers. Les contradictions des systèmes les met au jour d'une manière plus éclatante encore. Et sur quoi se basent ces systèmes ? Souvent sur quelques étymologies qui ne présent aucune sécurité malgré l'éclat apparent de leurs résultats. La plupart des religions ne nous sont qu'imparfaitement connues et ce que nous en savons ou croyons savoir est souvent le produit d'une erreur ou de l'ignorance. N'avons-nous pas vu un hiérographe affirmer que les premiers chrétiens vénéraient Orphée, parce ce personnage se montrait sur les murs des catacombes. Il ne se doutait pas de la signification de cet emblème employé dans des temps où les croyances chrétiennes devaient se cacher pour ne pas attirer sur leurs adhérents les colères des puissants du jour et les supplices auxquels ils étaient destinés. Un autre soutiendrait que ces mêmes chrétiens adoraient le poisson, s'il ne savait pas que l'ιχθύς mystique représente les premières lettres des mots Ἰησοῦς χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτὴρ.

Bien des choses erronées ont été dites, par exemple, sur les religions tartares et chinoises, parce qu'on n'en a qu'une connaissance insuffisante. Comment donc pourrait-on arriver à une systématisation, à des explications heureuses quand on travaille sur des éléments aussi vicieux ?

Il est donc bien vrai ce que dit M. Vernes en terminant cette

partie de ses leçons. La tâche du présent est de s'appliquer exclusivement à la recherche des faits, à en étudier la nature, à les réunir, les classer et les cataloguer jusqu'à épuisement des sources de renseignements dont on dispose. Certes le résultat de nos recherches sera moins brillant, mais du moins il sera vrai et durable.

Quand ce premier travail sera parfait — et ce ne sera pas de sitôt — on pourra procéder à la recherche d'explications là où les renseignements seront suffisamment complets. Ce procédé, moins brillant que les autres, est le seul qui soit vraiment scientifique et qui n'expose pas aux erreurs et aux rétractations, et c'est là un mérite qui en vaut bien plus d'un autre. Dans une dernière partie M. Maurice Verne s'élève avec force contre ceux qui abusent de la méthode comparative en traîtant des religions sémitiques et prétendent reconstruire une polythéisme et toute une mythologie hébraïque au moyen de données soit fausses soit absolument insuffisantes, une religion primitive des Hébreux semblable à celle des Phéniciens ou des Assyro-babyloniens. Car tout cela ne repose sur aucun fait.

On ne saurait trop le féliciter du courage avec lequel il affronte des critiques amères pour soutenir les vrais principes de la science.

LE LIVRE DES CONSEILS

d'Aterpât î Mansarspendân.

(*Pand nâmak ï Aterpât i Mansarspendân*).

Aterpâd Mansarspendân, l'homme de la loi sainte zoroastrienne, est un des docteurs les plus célèbres de la Perse sassanide. Son nom a toujours été et reste encore en vénération chez les disciples de Zoroastre et les fidèles de l'Avesta. Il se signala principalement par son zèle pour la restauration de la foi, de la religion mazdéenne ou zoroastrienne et s'efforça de la rendre à son état primitif. Nous pourrions dire qu'il travaillait à l'épurer, car dans ce qui nous reste de lui, apparait un soin extrême d'introduire et de maintenir un monothéisme absolu, d'écarter la croyance aux génies, aux éléments personnifiés ainsi que toutes les pratiques superstitieuses, et de faire régner les principes de morale les plus purs. On sent l'homme qui lutte avec le christianisme pour la pureté et la rationabilité de la doctrine. Comme les grands hommes qui ont bien mérité de la religion, il est qualifié par les mazdéens d'*Anôshak rubân* (1) « à l'âme immortelle ». On a de lui, non des traités considérables, mais des sentences qui ont été insérées dans d'autres livres, spécialement dans le *Dînkart* et principalement le recueil de maximes ou conseils dont nous donnons ici la traduction.

Aterpât Mansarspendân vivait sous *Shahpur* II, le petit-fils du fondateur de la monarchie sassanienne, dans la seconde moitié du IVe siècle P. C. à l'époque des grandes guerres contre l'empire romain.

Les Parses le disent auteur de différents ouvrages (2) et for-

(1) C'est l'*Anôsh i rûân* de Sapor.

(2) Entre'autres le *Mâdigân i si rôz*, préceptes relatifs aux 30 jours du mois, *Patet pashman* formule de confession, *stayishn Ameshaspendân*. Louanges des Ameshaspentas, etc. Il serait le dernier rédacteur de l'Avesta

mules de prières, mais sans pouvoir justifier leur dire. La tradition lui attribue de nombreux miracles et le don de prophétie. Aussi Dastour Peshutan, à la suite des précédents écrivains de sa race, affirme qu'il a converti diverses nations à la foi de Zoroastre, mais n'indique pas lesquelles.

LE LIVRE DES CONSEILS est donc pour nous l'œuvre capitale du fameux Destour. Il nous est parvenu, écrit en pehlevi, par différents manuscrits dont il a été déjà rendu compte et dont par conséquent nous ne parlerons pas ici.

Le texte a été édité une première fois par le Herbed Sheriarji Dadabhay (Bombay 1869) avec une traduction en guzerati.

Il vient de l'être de nouveau par le Destour Peshutan Behramji Sanjana avec une nouvelle traduction en guzerati et une version de celle-ci en anglais. Le dernier éditeur a reçu parfois d'autres leçons que celles auxquelles son prédécesseur s'était arrêté ; nous en notons les principales.

Nous avons eu encore à notre disposition, grâce à l'extrême obligeance de notre grand pahlavi Scholar D. West, une copie de trois autres manuscrits déposés à Munich et dont le texte présente quelques variantes non dépourvues d'importance ou d'intérêt.

Il serait superflu, semble-t-il, de s'occuper encore de ce petit livre après ce qui a été fait pour son élucidation.

Tel n'a pas été notre avis, parce que les traductions antérieures nous ont paru ne pas être, en maint endroit, conformes au texte original. C'est cette conviction qui nous a déterminé à tenter une nouvelle version faite sur le texte même et à signaler quelques-uns des points principaux de divergence.

On remarquera dans tout ce petit écrit une hauteur de vue et une pureté de doctrine que l'Avesta lui-même ne connaît que très imparfaitement. Il y a là une progression des idées religieuses que l'hiérographe aimera de constater.

Nous ne ferons point ici de la critique de textes ; ce serait déplacé. Nous renvoyons les variantes à la fin.

Notre traité porte le litre de *Pand nâmak*, livre de conseil ou *Andarz* avertissements, instruction.

Livre des conseils d'Aterpât Mansarspendân.

Au nom de Dieu, parfait créateur,
exempt de maux.

Ceci (est) le conseil de sagesse d'Aterpât (1) Mansarspendân à l'âme immortelle.

Il est connu que Aterpât n'avait point de progéniture naturelle (2), qu'ensuite il fit un vœu (2) à Dieu et que peu après (3) il arriva qu'Aterpât eut progéniture. Alors par reconnaissance et dévotion envers Zarathustra Spitama, il lui donna ce nom ; et lui dit :

1. Ecoute mon fils ; je t'instruirai (pour que tu parviennes) à la sagesse.

2. Mon fils, sois occupé de bonnes œuvres et non de péché car l'homme ne vit pas jusqu'à l'éternité.

3. Ce qui est le plus convenable au ciel, c'est (là ce qui est) important, n'en fais pas oubli.

4. A cause de ce qui n'est point arrivé (4) n'aie ni peine, ni chagrin.

5. Envers ton maître et ton chef sois bienveillant.

6. Ne sois pas irrespectueux.

7. Ce qui n'est pas bon pour toi, ne le fais pas à autrui quel qu'il soit.

8. Sois d'accord avec tes maîtres et tes amis.

9. Ne livre pas ton corps en servitude à qui que ce soit.

9. Quiconque procède à ton égard avec colère ou esprit de vengeance, éloigne-le de toi.

10. Toujours et en tout lieu maintiens ton espérance en Dieu, rends-le ton ami ; cela te sera très avantageux.

11. Sois zélé en tout ce qui concerne Dieu et les Amesha-çpentas et prêt à sacrifier ta vie.

(1) Transcrit conformément au texte. Les écrivains persans ayant *d* et *b* à leur service n'auraient point employé *t* et *p* si ce n'eut été la vraie orthographe. C'est là une des différences entre le pehlevi et le néopersan.

(2) *Farzand î tanîk*. Il n'avait que des enfants spirituels.

(3) Ou « prière instante » Litt. il n'alla pas loin que.

(4) Peshutan traduit : ce qui ne peut pas être obtenu ; mais le texte a : *lâ mat yekavimûntt*.

12. Ne communique pas de secret aux femmes.

13. De tout ce que tu entends et vois, ne répète rien.

14. Ne tiens point éloignés de la sagesse, ta femme, ta descendance, tes concitoyens et ta propre personne, ainsi il ne te surviendra point de chagrin ou de peine grave, et tu ne t'en repentiras pas.

15. Ne ris pas beaucoup hors de propos.

16. Devant et derrière (avant et après) réponds avec mesure (1).

17. Ne te moques de qui que ce soit.

18. Ne te confie point à un ignorant.

19. Ne fais pas chemin avec un homme colérique.

20. Ne discute point avec un homme méchant.

21. Ne fais pas table commune avec un homme qui a de grandes richesses.

22. Ne sois pas le commensal d'un homme adonné à l'ivrognerie (2).

23. Ne reçois pas de prêt d'un homme de mauvais caractère ou de mauvaise origine et ne lui donne point ce qui doit produire un gros intérêt, car il sera constamment à ta porte; il y enverra constamment son messager et tu en souffriras du dommage.

24. Ne prends point en assistance l'homme au mauvais œuil (3).

25. Ne montre pas tes biens à un homme envieux.

26. En présence des puissants et des forts ne cherche pas à mentir (4).

27. N'écoute pas les dire de l'homme méchant et trompeur.

28. Ne sois pas avide d'exercer des représailles (des châtiments) contre les hommes.

29. Ne commets point d'acte nuisible à une âme (5).

30. Ne frappe point un homme.

31. Ne te querelle point pour un place.

(1) Peshutan à *spahar vin* considère la demande.

(2) *Mastûk*. Peshutan traduit « mean » mais ne justifie pas ce sens.

(3) Pesh. l'homme de mauvaise disposition ; mais le texte est *dûsh cashm*.

(4) Quand ils t'interrogent et te demandent avis.

(5) Litt. ne commet d'hostilité contre âme. Pesh. Ne combats pas contre (ton) âme.

32. Entretiens-toi (1) avec l'homme prospérant, avec le sage, l'habile, l'homme de bon caractère ; sois son ami.

33. Du poids lourd d'une malédiction (injuste) prononcée contre toi (2) n'aie point grande crainte.

34. Éloignes-toi de la puissance d'un homme haineux.

35. Ne sois pas l'ennemi des lettrés.

36. Ne dis pas ton propre secret à un homme médisant.

37. Tiens en honneur l'homme élevé et sage, interroge-le, écoute ses paroles.

38. Pour quoi que ce soit ne dis un mensonge.

39. Ne reçois rien d'un homme qui n'a point de honte.

40. Ne remets chose que ce soit en dépot à un homme avide (3).

41. Ne fait pas de serment (4) soit selon la vérité, soit mensongèrement.

42. Quand tu désires t'établir maître de maison emploie comme intermédiaire un proche, homme d'autorité (de valeur) (5).

43. Pour toi-même cherche-toi une épouse.

44. Si tu as de la fortune, achète d'abord une eau (6), un champ, une terre. Si cela ne donne pas de fruit, cependant le fond restera là (7).

45. Aussi longtemps que cela se peut (8) n'offense pas un homme par paroles et ne va pas haïr (Lit. à la haine) et nuire aux hommes.

46. Pour autant que tu le peux, fais des largesses.

(1) Interroge, demande avis.

(2) Pesh. Pour éviter des désastres à la guerre. Var. *nipart* au lieu de *vafrin*.

(3) Plus littéralement : ne mets pas en dépôt la chose d'un homme avide, mais le sens est alors obscur.

(4) Les termes pehlevis correspondent au persan : *sôkand khôrdan* que l'on a voulu traduire : manger le *sôkand*, en donnant à ce mot le sens de safran ; et l'on se base sur le mot *khôrdan*, manger. Mais khôrdan s'emploie très souvent avec le seul sens de « subir », et « faire » comme *kardan*. Le sens beaucoup plus naturel est : subir l'épreuve de l'eau bouillante.

(5) Pesh. Quand tu veux marier une femme, emploie comme entremetteur.... et fais lui faire la demande (ce qui n'est pas).

(6) Un cours d'eau, un étang pour arroser les terres ; chose nécessaire sur le sol aride de la Perse. Comp. notre traduction de l'Avesta.

(7) *In medio erit.* Destour Dadabhay traduit : le commencement sera moyen. *Madyanta ritê çarnâtati thasôja.*

(8) Ou bien « qu'un homme est puissant. » Mais le §§ 47 prouve le contraire.

47. Envers qui que ce soit ne commets de tromperie afin que tu ne sois pas toi-même tourmenté à l'excès.

48. Tiens en honneur et grande estime les hommes au pouvoir et conséquemment obéis-leur ; soumets-toi à leur parole.

49. Ne contracte de dette (avec personne) si ce n'est avec tes parents et amis.

50. Aime la femme pudique et donne-la en épouse à un homme habile et sage, car cet homme habile et sage sera comme une terre fertile de laquelle, lorsque la semence y est tombée, poussent des fruits de diverses espèces.

51. Parle d'une manière claire (1).

52. Ne dis point une parole sans réflexion ; n'emprunte rien sans une convention bien réglée.

53. Aime une femme sage et modeste et recherche-la en mariage.

54. Prends comme gendre un homme de bon caractère, sain, sage, quand même il serait pauvre (2), car il lui viendra des biens de Dieu (3).

55. Ne te moque jamais d'un pauvre, car tu deviendrais aussi très pauvre.

56. Ne mets pas en prison un homme de haut rang et coupable, prépose à la garde des prisons un homme élevé, distingué, un homme intelligent.

57. Si tu as un fils, envoie-le à l'école dans son bas âge ; car l'instruction est un grand bien.

58. Ne dis de parole piquante qu'avec réflexion ; car dire cette parole est bien et la retenir l'est aussi, mais la retenir vaut mieux que de la dire.

59. Fais (ton) messager d'un homme véridique.

60. Ne tiens pas comme intendant un homme indigne de confiance.

61. Estime un homme, objet de louanges, selon ce que (sera) sa conduite (envers toi). Traite-le en conséquence.

62. Parle d'une manière aimable.

63. Tiens un langage aimable.

64. Aie des pensées droites-et-saintes.

(1) *Ashkârâk*. Pesh. Ne parles que de choses religieuses.
(2) Ou bien : il deviendrait pauvre après cela, il lui viendrait...
(3) Peshut. Si vous acquerez des biens de Dieu.

65. Ne te loue pas toi-même ; mais sois porté aux bonnes actions.

66. Ne commets point de faute envers les souverains et les chefs.

67. Demande (ce que tu veux savoir) à un homme en état de te répondre, élevé, bon.

68. Ne reçois rien d'un homme injuste, ne (lui) donne rien, et tiens de tels gens pour peu sûrs, peu fermes (1).

69. Par crainte de l'enfer, n'exerce de châtiment qu'avec mesure.

70. A l'égard de qui que ce soit et relativement à quoi que ce soit, ne sois ni lâche (2) ni cruel.

71. Sois obéissant aux préceptes (3) et tu auras un heureux sort.

72. Sois sans péché et tu seras sans crainte.

73. Sois reconnaissant et tu seras digne du bonheur.

74. Sois d'accord (avec les autres) et tu seras béni.

75. Sois juste et tu seras objet-de-confiance.

76. Sois sage et tu auras beaucoup d'amis.

77. Aie beaucoup d'amis et tu auras une bonne réputation.

78. Sois de bonne réputation et tu seras d'heureuse vie.

79. Sois d'heureuse fortune et ami de la loi et tu seras saint.

80. Interroge souvent ta conscience (4) et tu seras participant du paradis.

81. Sois généreux et tu seras un habitant du paradis.

82. N'abuse de la femme de personne car ce serait une faute grave pour ton âme.

83. Ne tiens pas pour digne un homme vil, car il ne t'en aura pas de reconnaissance.

84. Ne fais pas de tort à ton âme par colère ou vengeance.

85. Dans tes actes et tes paroles rends l'hommage dû, avec amabilité, car en rendant hommage, le dos ne se brise pas et la bouche n'acquiert point une odeur désagréable.

86. Ne commence pas à parler avec un visage méchant.

(1) Pesh. traduit : ramène-le au bon chemin, bien que dans son lexique il rend *stoban* par helpless, destitute.

(2) *Vistâr*. Cp. Neop. *bistâr*. Pesh. orgueilleux.

(3) Pesh. Donne de bons ordres.

(4) Pesh. Acquérez la connaissance du bonheur de l'âme.

87. Quand tu t'assieds dans une assemblée, ne t'assieds pas près d'un sot, ainsi la sottise te restera inconnue (1).

88. Quand tu t'assieds dans une réunion de fête, ne t'assieds pas dans un lieu élevé afin qu'on ne te fasse pas partir de ce lieu et qu'on ne te fasse pas asseoir en un lieu plus reculé (2).

89. Pour un bien ou une richesse de cette terre ne soit pas avide, car le bien et la richesse de la terre sont semblables à un oiseau qui va d'un arbre à un autre et ne s'arrête sur aucun.

90. Envers ton père et ta mère sois respectueux, soumis, obéissant. Car l'homme qui se conduit (vit) ainsi à l'égard de son père et sa mère (3) est comme un lion dans une forêt et n'a peur de qui que ce soit. Celui qui n'est point bon vis-à-vis de son père et de sa mère est comme une femme veuve qui n'est point capable de conserver rien à elle, ni de faire quoi que ce soit et que chacun tient pour avilie.

91. Donne ta fille à un homme habile et sage. Car un homme habile et sage est comme une terre qui, lorsque la semence y est répandue, porte beaucoup de grain.

92. Si tu désires ne point (t') entendre (dire) d'injures de personne, ne dis d'injure à personne.

93. Ne sois point vif et méchant en parole. Car l'homme aux paroles vives et méchantes est semblable au feu qui, lorsqu'il vient à se répandre dans un pays boisé, brûle tout, oiseaux et poissons (4) tout en consumant les animaux nuisibles (khrafstras).

94. Ne t'unis point à l'homme par qui ton père et ta mère sont offensés et nullement satisfaits, car au temps de la justice tu ne te soutiendras pas et personne n'aura pour toi ni amitié ni bienveillance.

95. Ne précipite pas ton âme en enfer par crainte, ou mauvaise honte.

96. Ne dis pas de parole fourbe (double).

(1) *Aighat dushâkâs pttâk lâ yehevunit.* Pesh. de peur que vous ne soyez considéré comme tel.

(2) Il serait difficile de méconnaître l'analogie de cette sentence avec la maxime évangélique.

(3) P. celui qui a son père et sa mère. Mais le texte dit clairement : maman gabrâ vad abu va amu, etc.

(4) C'est-à-dire tous les animaux, comme en chinois : oiseaux et quadrupèdes.

97. Quand tu t'assieds dans un lieu de réunion, ne t'assieds pas près d'un trompeur ; ainsi il ne te nuira pas.

98. Sois actif et tu seras satisfait (1).

99. Lève toi avant le jour (2) et tes actions réussiront.

100. Ne fais pas d'un ancien ennemi un nouvel ami, car un ancien ennemi est comme la vipère noire qui en 100 ans n'oublie pas sa vengeance.

101. Aie pour ami actuel un ancien ami, car l'ami ancien est comme un vin vieux ; car le plus vieux est le meilleur et le plus convenable pour la nourriture des rois.

102. Bénis Dieu et tiens ton cœur en joie car tu obtiendras de Dieu le progrès dans la prospérité.

103. Ne fais pas d'imprécation contre les chefs du pays car ce sont des gardiens pour le pays et la prospérité découlent (par eux) sur les êtres terrestres.

104. Je te dirai à toi, mon fils, ce qui aide surtout les hommes, c'est l'intelligence droite, car si un bien quelconque peut venir à se perdre ou un quadrupède à mourir, l'esprit reste, — et sois zélé dans la profession de la loi et ferme. — Quel est le plus grand contentement ? C'est la sagesse. — Quel est le plus élevé ? L'espoir du ciel.

105. En tout lieu aie ton âme présente à ta pensée.

106. Pour (l'honneur de) ton nom ne laisse pas dépérir ton activité.

107. Que ta main s'écarte du vol et ton pied de l'oisiveté. Tiens ton esprit éloigné de la cupidité mauvaise, car celui qui fait de bonnes œuvres obtiendra une récompense et celui qui commet le péché endurera un châtiment.

108. Quiconque creuse une fosse pour son ennemi, tombe lui-même dedans.

109. L'homme vertueux est heureux, le méchant souffre peine et chagrin.

110. Établis toute jeune femme en état de mariage.

111. Bois du vin modérément, car celui qui en boit sans mesure commet des péchés de plusieurs genres.

112. Si même tu connais bien de nombreuses formules incantatoires contre les serpents, ne porte pas la main précipitam-

(1) Litt. ayant l'œil brillant (de joie).
(2) Litt. sois te levant à la nuit.

ment sur un serpent, car s'il te mord tu mourras sur place.

113. Si même tu sais bien divers-moyens-de-traverser-l'eau-à-la-nage ne va pas précipitamment dans un fleuve ou dans une masse d'eau considérable, car si l'eau t'emporte, tu mourras sur place.

114. Ne viole un contrat en aucune manière, car il t'en viendra du déshonneur (1).

115. Ne dérobe pas le bien des autres et ne le retiens pas et ne le mêle pas au tien, car le tien alors deviendra indiscernable et invisible ; car lorsqu'on retient le bien que l'on ne s'est pas procuré soi-même et qu'on le mêle au sien, on nuit ou détient injustement.

116. Sois zélé et amasse des mérites, ne te détourne pas des bonnes œuvres (2) et tu seras grand en fortune (3).

117. Ne sois pas orgueilleux de ton corps, sois triste du plus petit péché et ne désire pas des moyens extraordinaires (4).

118. Si tu n'emploies pas les ressources de ton activité pieuse tu auras à multiplier (compter) tes actes à cause de l'état-misérable de ta fortune.

119. Celui qui ardent au gain recueille de la fortune ; le paresseux est sans ressource de fortune.

120. Et moi j'ai éprouvé que tous les maux disparaissent de la création par l'esprit.

121. L'abondance et le secours viennent de l'esprit.

122. Car l'intelligence élève l'homme à un haut rang et le délivre de tout (ce qu'il y a) de plus terrible.

123. L'esprit est le soutien et le gardien de la vie. L'esprit est le sauveur et l'ami du corps.

124. Quand (on a) la puissance, l'esprit est chose excellente, et dans la pauvreté c'est le meilleur soutien.

125. Ici-bas, l'esprit est d'un secours parfait, là haut c'est le plus parfait soutien et protecteur.

126. L'instrument de l'esprit est le plus puissant.

127. L'éclat du nom (s'obtient) par l'esprit.

128. La générosité, par l'esprit.

129. L'esprit est le meilleur ami.

(1) Litt. il ne t'en viendra pas d'honneur à la suite.
(2) De l'activité. Ce mot est relatif aux actes vertueux.
(3) Mns. *gutvar*. Lis. *gutar*. Comp. Neop. gutar.
(4) Supérieur à tout.

130. C'est par l'esprit que l'on doit obtenir le moyen d'illustrer sa famille.

131. En ce qui concerne le zèle de la loi, la science de l'esprit est la mesure la plus louable.

132. La science est (faite) pour (rendre) l'intelligence plus claire.

133. Par l'esprit on fait plus de bonnes œuvres, car celui qui a de l'intelligence est bienfaisant, et celui qui a de l'intelligence a aussi des biens, et c'est dans l'esprit que l'on doit trouver le principe de toute bonne œuvre.

134. Quiconque vivrait 100 ans dans le temps, ira ensuite au chemin (qui conduit) au pont (Cinvat) (1).

Pense bien que ton patrimoine ne te suivra pas alors, et lorsqu'il sera éloigné de toi, tu n'auras plus d'autre bien que celui des bonnes actions de ton esprit, cela seul ira avec toi par cette route.

135. L'homme sage connaît (la nature de) l'acte par (2) sou principe et l'insensé la voit par sa fin.

136. Quand le corps est défait et le squelette brisé, le principe vital, séparé du corps, s'en va ; l'intelligence quitte l'acte et le cadavre gît inutile ; l'intelligence séparée de la substance corporelle, s'en va pleine d'angoisse.

137. Quand le temps est accompli (3) l'œil ne fait plus surgir la vue perçue ; le cœur ne fait plus sentir la douleur survenue, la main ne relève plus ce qui est abattu.

140. Le pied brisé ne marche plus.

141. Une forteresse solide est une charge inutile (4), on ne peut plus garder la fortune acquise.

142. Alors le corps gît sur la civière et le cadavre (va) au Dakhma (5).

143. Le patrimoine (possédé) se mêle alors à un autre patrimoine.

(1) Le pont qui joint le monde invisible à la terre et que doit traverser l'âme de tout défunt pour se rendre à sa future demeure.

(2) Ou bien : à son commencement.

(3) Litt. amassé ; lorsqu'on est mort.

(4) Ou en ajoutant *lâ*, qui semble devoir s'y trouver ; n'est plus une défense.

(5) Cimetière zoroastrien, lieu où les cadavres sont exposés à la dent des loups et la serre des vautours ; la loi mazdéenne défendait de les enterrer ou de les brûler. Pesh. alors le cadavre au moyen de la civière est bon pour le dakhma.

144. La fortune et le pouvoir vont à un autre maître et l'épouse ne garde plus que le souvenir de son mari (1).

145. Les biens vont à l'héritier.

146. L'âme (va) séparément et le corps isolément et les cadavres gisent en leur lieu et les chiens et le vent sont leurs adversaires (2).

147. Le grand et le petit, le maître et l'esclave, l'homme pauvre, le mortel riche, et le plus bas, tout va à cette demeure (3).

148. Le pouvoir du puissant est brisé, la décision suprême s'abaisse et l'on va dans la région des esprits, comme un fils qui a désobéi à son père. On s'avance vers le pont, par le chemin du mont Dâitik (4), vers le pont Cinvat élevé, brillant ; et tout ce que le corps a fait, l'âme le voit (alors) (5).

NOTE CRITIQUE. VARIANTES.

La copie du Dr West contient la collation de deux manuscrits de la collection Haug à Munich (N° 61 et 62 de la Bibliothèque) et d'un autre beaucoup plus ancien appartenant au Destour Jamaspji Minocheherji. Les deux premières n'ont pas grande importance, le troisième remonte au moins au XIIIe siècle, et porte la date de l'an 651 de Yezdedjerd mais provient d'une copie d'un codex de beaucoup antérieur, selon West. Malheureusement il est incomplet, il finit à 115.

Le man. 17 diffère très peu de 16. Les variantes consistent

(1) Litt. garde son mari dans son esprit.

(2) Les cadavres exposés dans le Dakhma sont déchirés par les chiens et battus du vent.

(3) En tous ces paragraphes la version du D. Peshutan est assez différente ; il serait superflu de s'y arrêter.

(4) *Dâitik*, mont de la loi, forme l'horizon terrestre et supporte le pont *Cinvat*.

D. Pesh. traduit ce paragr. très différemment encore et d'une façon qui ne paraît pas conciliable avec le texte. Il commence ainsi : « Celui qui a violé les ordres » ; déjà là on doit objecter que le texte ne contient pas de pronom et qu'une construction mettant ainsi les termes en désordre n'est pas admissible : *fârman i âzât martân paskunand va vicir*. La suite : « il est envoyé à une place inférieure » est encore moins acceptable. Il en est de même du reste.

(5) D'après l'Avestâ, l'âme arrivée au monde ultra-terrestre voit elle-même, ses actions, sous la figure d'une jeune fille dont les traits et l'extérieur lui représentent ses vertus ou ses vices. C'est là son jugement qui l'entraîne immédiatement dans le Paradis ou l'enfer (Yesht XXII).

principalement en différences dans la forme des lettres, en suppression de quelques *u*, (*n*) superflus ou matres lectionis. (Ex *mndm* p. mendum 40.) de quelques *i* coordinatifs, *ân* au lieu de *â ân* au pluriel (Ex. anshotân § 28).

Les principales variantes sont : à 28, 17 a *men* au commencement, omis dans 16 ; à 38 répétition indue de plusieurs termes : à 51 *vâdûnai* et *vâdûn*, à 57 chute de la prép. *al* ; à 63 *minishn* et *mnishn* ; à 97 *g* p. *k* dans *nazdîk*, à 107 *vâdûnyân* p. *vâdûnit* ; à 114 *aighat* et *aigh* ; *pasîn* et *pasân* ; 120 *hamât bûrtan* et *hamâk bûrtan* ; 122 *harisp* et *harvisp* ; 131 *stâyistaktar* et *stâyîstaktar* ; 134, *maman* ajouté au commencement ; vers la fin *yekavîmûnai* et *yekavîmûnît* ; à 134, 16 a de plus : *Kabed hu bahar i shui va nesâman râi* ; à 136 chute des 5 derniers mots, et de *pavan* à 135 ; 145 *kalbâk* p. *kalbâ.* ; 146 *yetibunît* et *yetibûnd*. 148 *vatarg* et *vatark*.

Le manuscrit du Destour Jamaspji se distingue par une écriture plus pleine, moins de ligatures (1) beaucoup de mots persans substitués aux figurants araméens (2), mais aussi par de fréquentes lacunes. Ainsi à l'invocation initiale il manque *dâtak mûk*, *yehevûnit* à 3, *mandum* à 4, yehevûna à 5 et 6, *lak* et *va kîn satûnît* à 9 ; *bastân va* à 10, *yedrûn* p. *yemlûn* à 12, *khut shatanik* à 14 ; *kabed* à 15.

A 16 il semble avoir *rûîn* avec *n* p. *r*, à 20 *hû* de *hûsikâr* est tombé ; mais *gabrâ* est introduit avant ce mot ; *Babâ-i-lak* manque à 23, *gabrâ* à 27 et à 32 (3 fois) ; *lâk* à 53 et *al yehevunâi* y remplace *lâ yehevûnât* ; à 34, *k est tombé de kînvar*, *pâtakshâ* a disparu, comme *î nefshman* à 36, *khôtâish* à 42 ; *mûn* à 50 ; *dôst* et *mehimash hu stôbarîk al yankhsenu* à 60, *-ak humanât* à 61 ; *gabrâ sakhun pûrs* à 67, *homand* à 76 ; *frîf* à 82 et *pavan* à 85 et 86 ; *azash barâ yansegûnd azash mandumîc* à 90 ; *va kolâ gâs* à 105 ; *rôt va* à 113 ; *dost* à 22 *must* remplace *mastuk* ; à 27, *vicîr* remplace *druj* dans 16. A 37 quelques mots sont renversés *gabrâ dânâk*, *menash azash* ; 87 a *yetibunît* (p.-*ai*).

La fin de 115 manque au Mns. de Bombay.

(1) Ainsi les lettres propres à *r* et *z* sont employées au lieu des formes communes à, *v* et *d*, *t*, *i*. Parfois le contraire arrive. V. *durust*. Introd.

(2) Ex *bût* p. *yehevûnt* à l'introduction, *pavan* p. *levatman* (5), *kâmistan* p. *yezbamûnastan* (42) *cish* p. *mindavam* (45), *bâsh* p. *yehevûnai* (94 et 98) ; *vesh* p. *shapîr* (101) ; *avâz* p. *lakhvâr* 107 ; *hamat* p. *mano* (115).

DES CAUSES LIBRES.

Il y a plusieurs manières d'entendre le mot liberté. On appelle souvent liberté l'indépendance ou le droit de se conduire par soi-même : c'est la liberté civile. On appelle encore liberté l'exemption de toute contrainte extérieure, en d'autres termes la spontanéité .

Enfin on appelle proprement liberté l'exemption de nécessité interne, la possibilité de faire ou de ne pas faire. Cette liberté constitue le libre arbitre et va être le sujet de la présente étude.

Nous aurons deux problèmes à résoudre : la liberté est-elle réelle, est-ce un fait au-dessus de toute contestation ? En second lieu, ce fait est-il concevable ? N'est-il pas incompatible avec la nature de la cause ? Ce second problème, on le voit, est essentiellement métaphysique.

Le fait de la liberté est au-dessus de toute contestation sérieuse : il est attesté par la conscience. L'homme se sait libre, il sent qu'il peut faire ceci ou cela et il juge par analogie qu'il en est de même de ses semblables. Toute l'école est d'accord sur ce point ; il est admis par tous les grands philosophes de l'antiquité et des temps modernes.

Je ne dis pas qu'en pratique la liberté de l'homme soit absolue, qu'il ne soit jamais déterminé à son insu par les circonstances, conduit par ses habitudes, entraîné par ses passions. Je ne dis pas qu'il use toujours de sa liberté et ne se laisse pas le plus ordinairement flotter au hasard des événements. Je ne dis même pas qu'une personne connaissant exactement mon caractère individuel et les circonstances où je suis placé ne puisse prévoir mon action presque à coup sûr. Je dis seulement que toutes les fois que l'homme agit avec réflexion, quel que soit le motif qui le détermine, il reste maître de ne pas le suivre. C'est là précisément ce dont nous avons conscience.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on attaque ce témoignage de la conscience. Il y a toujours eu des gens repoussant la responsabilité de ce qu'ils font. Le sentiment intime ne prouverait suivant eux que notre disposition à nous déterminer par des

idées. Nous nous croirions libres parce qu'en imaginant un autre motif nous nous sentirions disposés à agir d'une autre manière. Erreur ! vous tronquez le témoignage du sens intime; vous ne l'interprétez pas. Consultez-vous attentivement vous même, vous sentirez clairement qu'ayant le même motif en vue vous pouviez changer votre résolution (1). Je veux faire une promenade, j'ai à choisir entre Enghien et St Cloud. Le motif de ma détermination, loin d'être impérieux, a été très insignifiant : question de proximité, de meilleur marché, de souvenir plus ou moins ancien, etc. A proprement parler je n'avais pas de motif de préférence : je me le suis fait à moi-même, j'aurais aussi bien pu m'en faire un autre. Direz-vous que je me suis déterminé au hasard suivant la ligne de moindre résistance, que des influences cachées m'ont incliné à mon insu. Mais pourquoi donc ai-je si bien senti qu'au moment même d'agir, je n'avais qu'à vouloir pour faire autre chose. Je ne me rends pas compte de toutes les circonstances qui ont précédé ou accompagné mon acte, je le veux bien ; mais puis-je ne pas connaître la propre nature de mon acte au moment où j'en suis témoin.

Vous qui niez la liberté dans les livres, vous agissez dans la pratique absolument comme si vous vous croyiez libres. Vous délibérez, vous blamez, vous approuvez aussi bien que moi ; aussi bien que moi, vous rendez ceux qui vous entourent responsables de leurs fautes. Il y a une impression naturelle, inévitable qui survit à tous les systèmes : insultez, dit Eusèbe, un philosophe qui nie la liberté, il voudra vous punir et se venger, ce qu'il ne fera pas vis-à-vis d'un fou ; donc il vous croit libre (2).

Qu'on vienne nous dire après cela que la liberté n'est qu'un postulat, comme on a osé le soutenir récemment à l'académie des sciences morales et politiques (3). Non, ce n'est pas un postulat : c'est un fait d'expérience, aussi expérimental que n'importe quel phénomène physique. Vous le voyez aussi bien que moi. Votre négation n'est qu'une thèse et je n'y crois pas puisque vous n'y croyez pas vous même dans la pratique. S'il

(1) Suar. disp. 19, sec. 2.
(2) Préparat. év. livre 6.
(3) Séance du 17 oct. 1884, lecture de M. Secretan.

fallait tenir pour douteux tout ce qu'on peut nier du bout des lèvres, comment pourrions-nous être certains de quelque chose? L'impression sensible, le sentiment de la douleur, le principe de contradiction lui-même seraient-ils autre chose que des postulats ? Arrière donc, en ce cas, les professeurs, les collèges et les académies : il n'y aurait rien à enseigner puisqu'on ne saurait rien, que la pensée ne serait qu'un rêve et la vie qu'un cauchemar.

La liberté est donc un fait. Mais les adversaires du libre arbitre ne se bornent pas à le nier. S'ils accusent le témoignage de la conscience d'être une illusion, c'est qu'ils prétendent avoir de bons motifs pour le suspecter. Ils soutiennent que la liberté est quelque chose d'impossible et de contradictoire. Ce qui est contradictoire ne saurait être, donc il faut que la conscience se trompe. Cette nouvelle face de la question est très-intéressante à examiner.

L'impossibilité du libre arbitre a été alléguée dans des vues très différentes et pour des raisons fort diverses. Quelques-uns ont prétendu que la liberté est incompatible avec le concours permanent de la cause première (1). Nous ne nous occuperons pas ici de cette thèse. La liberté est un fait d'expérience : le concours divin est une déduction de certains principes métaphysiques. A ceux qui formulent cette déduction à chercher son accord avec le fait. C'est l'affaire des théologiens.

D'autres, prétendant que le monde était nécessaire, soit qu'il existât par lui-même, soit que Dieu l'eût créé nécessairement, en ont conclu qu'il ne pouvait contenir de causes libres. Ce raisonnement est bon, car on ne voit pas d'où pourrait venir la liberté à quelques êtres dans un monde voué essentiellement à la nécessité. D'où l'homme aurait-il reçu une perfection qui n'existerait nulle part avant lui ou au-dessus de lui ? Mais la majeure fût-elle admissible est loin en tous cas d'être évidente ; elle ne peut donc être opposée à un fait certain. Au lieu donc de conclure de la nécessité du monde que la liberté est impossible, il faudrait plutôt conclure du fait de la liberté humaine que le monde n'est pas nécessaire.

La plupart des anciens fatalistes niaient la liberté sans y mettre tant de philosophie. Ils attribuaient aux dieux et aux

(1) Suar. disp. 19, sec. 4.

astres je ne sais quelle influence inéluctable sur les actions humaines. C'était une impression plutôt qu'un raisonnement. L'homme se sent libre, mais il est si peu maître des événements, si peu maître souvent de ses propres passions, qu'il y a toujours eu des gens, surtout des malheureux ou des coupables, portés à croire qu'ils étaient le jouet d'une fatalité irrésistible. Si l'on y avait réfléchi, on aurait vu facilement que la force des événements qui la plupart du temps nous maîtrisent, n'est nullement incompatible avec le fait intérieur de la liberté, qu'elle en limite seulement et parfois d'une manière très étroite les effets extérieurs. L'individu est presque toujours placé par les circonstances entre deux ou trois alternatives ; il est déterminé ordinairement par le tempérament et l'éducation qu'il a reçus et bien qu'il puisse aller à l'encontre, il est assez rare qu'il s'en avise. Comme un vaisseau entraîné par une violente tempête, nous pouvons manœuvrer un peu plus à droite ou un peu plus à gauche ; rarement il nous est possible de lutter contre le vent. Il n'y a que notre conscience qui soit dans notre main ; les événements ne dépendent de nous que dans une limite très restreinte. C'est pourquoi, si on envisage les faits par groupes considérables, la liberté disparaît ordinairement sous la loi des grands nombres ; les courants généraux qui nous dominent apparaissent seuls.

On a essayé dans les derniers temps d'exagérer encore ces entraves à la liberté en leur donnant la forme rigoureuse d'une théorie scientifique. Chacun sait qu'il est admis en mécanique que la quantité d'énergie ne varie pas dans une machine qui n'est soumise à aucune action extérieure. Or le monde apparaît comme un mécanisme très parfait et complètement isolé. On en conclut qu'il ne peut éprouver aucun accroissement ou aucune diminution de force : c'est la loi de la conservation de l'énergie. Mais l'acte libre serait, dit-on, en contradiction absolue avec cette loi. En augmentant ou diminuant la dose d'énergie dans le monde, il en dérangerait le mécanisme et troublerait toutes les formules. Admettez si vous le voulez, une volition libre, toute théorique et idéale ; elle sera inutile, elle ne pourra passer à l'acte. Aucun mouvement ne peut s'accomplir qu'en vertu de la dose d'énergie préalablement déposée dans le monde, et la disponibilité de l'énergie est réglée par des lois fixes sur lesquelles la volonté est impuissante.

M. Boussinesq, dans un travail fort curieux publié, il y a environ dix ans (1), a essayé de montrer que les formules ne sont pas si absolues et qu'il est des cas où les équations du mouvement peuvent s'intégrer de diverses manières et présenter plusieurs solutions. S'agit-il dans ce cas d'une indétermination réelle et pratique ? l'affirmative et la négative ont partagé les mathématiciens ; nous leur abandonnons volontiers la décision.

Mais ce que nous devons remarquer c'est qu'en dehors de la mécanique proprement dite, la loi de la conservation de l'énergie n'est qu'une hypothèse (2). Elle suppose le monde affranchi de toute action extérieure. Ceci est extrêmement contestable. La loi est fondée sur certaines propriétés de la matière : elle ne peut s'appliquer qu'où s'appliquent ces propriétés (3). S'il y a d'autres propriétés, et il est bien sûr que l'homme et l'animal en ont d'autres, il y a par là même des actions que la loi d'énergie ne règle pas. Ces actions peuvent être considérées comme une influence extérieure au simple monde de la mécanique.

Direz-vous que l'application de la loi est rigoureuse dans l'univers physique, qu'il n'y est jamais dérogé, que tous les calculs qui en sont déduits réussissent et que l'expérience les confirme toujours ?

Très bien ! mais que vaut l'expérience en pareil cas ? Supposez une diminution ou une augmentation très légère de l'énergie, avez-vous les moyens de vous en apercevoir. L'observation ne constate que des faits relativement importants, elle ne peut fournir qu'une garantie approximative. Précisément l'acte volontaire suppose une addition d'énergie, si addition il y a, inférieure à toute appréciation expérimentale. Toute l'énergie déployée en mouvement musculaire vient des actions chimiques du corps ; l'agent nerveux, agent de la volonté, n'a qu'à lacher le ressort, et la force qu'il emploie à cet effet peut-être réduite à une petitesse qui n'a que zéro pour limite (4). Comment constater la présence d'un accroissement si faible et

(1) Revue scientif. 1876, n° 42.
(2) Revue philosoph. Avril 1883 (Andrade).
(3) id. id. id.
(4) Delbœuf, rev. sc. 1881, 2me sem. n° 14. — S. Venant, note à l'académie des sciences, 5 mars 1877.

quelle influence pourrait-il exercer sur la marche des phénomènes généraux ?

Mais, il y a mieux ; la volonté n'a pas besoin pour agir d'accroître ou de diminuer l'énergie existante ; il lui suffit d'en changer la direction. Dira-t-on que la direction même est fixée par les formules. Ce serait exagérer : elle n'est fixée pour un système donné, qu'à la condition d'écarter toute rencontre étrangère. Qu'un atôme vienne choquer le système, il faudra une autre formule. Pourquoi la volonté ne pourrait-elle ce que peut un atôme. Direz-vous que l'atôme a un mouvement et une énergie à lui, tandis que la volonté n'en a pas ? Cela n'est point exact pour qui admet la doctrine scolastique. Nous enseignons que l'âme est un seul être avec le corps, que par conséquent c'est le même être qui se meut et qui change sa direction. L'atôme nerveux substantiellement uni à l'âme dont il est l'organe se meut parce qu'il est doué de force physique, et se tourne dans un sens ou dans l'autre parce qu'il est animé par la volonté (1). Un atôme étranger au système avait besoin d'une force motrice pour introduire une modification. La volonté étant au corps qu'elle anime une cause immanente n'a à modifier que l'état de son propre individu, mobile parce qu'il est corps, et libre parce qu'il est âme.

La volonté n'a donc pas à changer la quantité d'énergie répandue dans le monde. Elle a toujours dans son organe une réserve emmagasinée d'énergie potentielle ; elle la rend actuelle si besoin est.

Ainsi la volonté libre n'a à s'arrêter devant aucune impossibilité extérieure, mais n'aurait-elle pas à compter avec une sorte d'impossibilité intrinsèque et métaphysique consistant dans la contradiction qui semble exister dans le fait même d'une force agissant sans être déterminé ? Peut-il exister une telle force ? Pour l'immense majorité des causes connues nous sommes bien obligés de répondre négativement.

Quoi une cause armée de toutes pièces et convenablement appliquée à son objet pourrait ne pas avoir d'effet ! Pourquoi en aurait-elle jamais un ? Une telle indétermination dans la nature des choses serait absolument incompatible avec le principe de raison suffisante. La plupart des causes agissent

(1) P. Persh. philos. natur. l. 1, disp. 3, sec 2, nº 151.

donc nécessairement dès qu'elles ont tout ce qu'il aut pourf agir, non seulement les causes physiques qui marchent aveuglément dans la voie qui leur est ouverte, mais encore l'appétit animal ou sensitif. L'animal n'agit que dans la mesure précise où il est poussé par quelque impression physique ou quelque disposition physiologique. S'il parait libre quelquefois, c'est qu'il agit en vertu d'un mouvement intérieur, indifférent en lui-même aux objets individuels (1), mais dirigé par la disposition actuelle des organes. En peut-il jamais être autrement ? et de quel droit l'homme prétendrait-il échapper nonseulement aux lois physiques qui dominent tous les corps, mais même aux lois métaphysiques applicables à tous les êtres ?

M. Fouillée, dans des travaux récents, a beaucoup appuyé sur cette difficulté (2). Il a senti que là était le point décisif. Cela fait honneur à son sens philosophique. Mais cela prouve aussi son ignorance absolue des travaux de l'ancienne école.

Les docteurs scolastiques savaient parfaitement qu'aucun acte ne peut se produire qui ne soit de tout point déterminé. Ils n'avaient pas la prétention d'exempter la liberté de cette règle. Mais ils distinguaient deux degrés dans la détermination : la détermination à agir en général et la détermination à telle ou telle action particulière. L'intelligence donne la seconde détermination, c'est toujours elle qui nous suggère l'idée de telle ou telle décision à prendre, et nous n'en pouvons prendre aucune qui ne soit suggérée par elle. Mais elle ne donne pas la première détermination, l'impulsion à agir. Celle-ci vient de la volonté seule. L'intelligence détermine l'acte de volition dans sa nature spécifique seulement, mais non dans son exercice, *quoad specificationem non quoad exercitium* (3).

Expliquons mieux ceci.

La volonté prise à part et considérée isolément dans sa nature propre ne saurait produire aucun acte. Pour vouloir, il faut vouloir quelque chose, et pour vouloir quelque chose il faut le connaître. La volonté est proprement l'appétit intellectuel, elle ne peut vouloir que ce que l'intelligence saisit : *ignoti*

(1) Suar. disp. 19 sec. 1.
(2) V. spécialement : liberté et déterminisme.
(3) Suar. disp. 19 sec. 5.

nulla cupido (1). Toute volition est donc la volition de ceci ou de cela, elle a comme telle un caractère spécifique et distinct qui vient de l'intellect.

De ce fait seul résulte une certaine latitude. L'intelligence ne connait pas seulement des individus ; une bonne psychologie montre qu'elle connait distinctement les essences des choses et leurs caractères généraux (2). Elle peut donc proposer à la volonté, non seulement tel acte particulier à accomplir, mais encore tel caractère réalisable de diverses manières ; elle peut représenter un acte sous diverses conditions, les unes acceptables, les autres à éviter .

Elle peut saisir et comparer les contraires, suivant la remarque d'Aristote, et la volonté est par là-même en présence d'objets contraires (3), tandis que les autres forces naturelles ne se trouvent jamais qu'en présence d'un but simple et unique. Durand voulait que le libre arbitre résidât à la fois dans l'intelligence et dans la volonté. C'était exprimer avec exagération un fait vrai. L'intellect à proprement parler n'est pas libre, car il ne peut se refuser de voir ce qui lui est présenté comme il lui est présenté. Mais il est la condition indispensable de toute la liberté (4).

La liberté consiste essentiellement en ce que la volonté devant une détermination proposée peut l'admettre ou ne pas l'admettre ; elle ne relève que d'elle-même quant à son exercice ou plus exactement quant au mode de cet exercice.

Si une paillette de fer est attirée par l'aimant, elle ne peut s'empêcher de suivre ; si une graine tombe dans une bonne terre, elle ne peut s'empêcher de germer, si un flambeau se présente à mes yeux je ne puis m'empêcher de voir.

Dans tous les cas la provocation est décisive, elle détermine à la fois la nature de l'acte et son accomplissement. La volonté est autrement faite, même en présence de tous les éléments de détermination, elle réserve son acte, elle en reste maîtresse.

D'où vient cela ? Ces propriétés dont nous parlons ont une tendance naturelle vers les objets particuliers qui leurs sont

(1) Liberat. psych. ch. 1 art. 9.
(2) Id. id. art. 5.
(3) St Thom. somm. théol. 1ª p. q. 83 a. 1.
(4) Suar. disp. 19, sec. 5.

présentés. La volonté n'a pas cette tendance. Sa nature est aussi satisfaite qu'elle les admette ou qu'elle les rejette. Nous nous en rendons parfaitement compte. Je respire le parfum d'une rose, je sens très bien qu'il m'est impossible de ne pas le trouver agréable, il y a une convenance naturelle entre ce parfum et mon odorat. Mais si je cueille cette rose, je sens très bien que je pourrais ne pas le faire et qu'il n'y a aucun rapport nécessaire entre mon désir et la possession de cette fleur. J'aurais pu aussi bien m'en passer. Celui qui a une volonté forte se décide facilement sur un motif léger et qu'il sait léger ; celui qui a une volonté faible a besoin d'un motif plus considérable. Quelle preuve plus grande que l'énergie de la volonté est tout et que l'influence du motif n'est rien que par elle.

Cette absence de toute influence directe de l'objet sur la volonté se nomme dans l'école, liberté d'indifférence (1). Ce terme n'est pas heureux : il semble faire de la volonté une chose inerte. On veut dire, au contraire non que la volonté ne se porte pas d'elle-même d'un côté plus que de l'autre, mais au contraire qu'elle se porte avec autant de facilité d'un côté que de l'autre. C'est une indifférence active.

Ainsi l'objet présenté ne nécessite pas l'action ; l'intelligence qui présente ne nécessite pas davantage ; elle ne fait que découvrir une convenance dans l'objet. Si cette convenance ne nécessite pas, c'est que la volonté se porte à l'action de son propre mouvement. L'intelligence lui montre le but et elle y marche d'elle-même (2). Elle conduit et n'est pas conduite (3).

On objecte que l'intellect prononce le dernier jugement pratique et que quand il a déclaré : il faut faire cela, la volonté suit infailliblement. Je l'accorde et ne crois même pas nécessaire d'admettre des cas où la volonté se décide sans jugement pratique complètement déterminé (4).

Mais qu'est-ce qu'un tel jugement ? Ce n'est en définitive que l'expression même de la résolution prise : c'est un acte de volonté en même temps que d'intelligence. C'est la volonté qui

(1) Suar., disp. 19, sec. 6.
(2) Henri de Gand, quodlib. 13, q. 11.
(3) id. id. quodl. 1, q. 16.
(4) Disp. 19, sec. 6.

a obligé l'intelligence à chercher ce qu'il faut faire, c'est la volonté qui a conduit ses recherches d'un côté plutôt que d'un autre, et qui l'a amenée en présence de cette convenance qu'elle déclare. Si le jugement a une puissance décisive, il la tient de la volonté et parce qu'il est l'instrument de la volonté. Il n'est pas libre sans doute au point de vue intellectuel, parce que l'intelligence appliquée de telle manière ne pouvait juger autrement, mais il est libre fondamentalement en ce sens que l'intelligence a été appliquée par la volonté.

Il est libre lors même qu'il n'y aurait eu qu'une décision possible, parce que cette circonstance est secondaire, la volonté ayant eu radicalement la force de chercher une autre solution, si celle-ci eût existé. Infaillible n'est pas toujours synonyme de nécessaire : il n'y a nécessité naturelle que par l'influence directe et décisive de l'objet sur la faculté.

Je veux parcourir le soir un pays abrupte et sauvage : je prends une lanterne pour m'éclairer et je suis le seul chemin qu'elle me montre praticable : dirai-je que la lanterne m'a obligé à suivre ce chemin ? non, c'est moi qui voulant marcher ai pris la lanterne.

A merveille ! mais nous retombons dans la difficulté dont nous avions espéré sortir. La volonté a besoin d'un objet pour agir, cet objet lui est présenté par l'intelligence. Mais il n'a pas d'action efficace sur la volonté : celle-ci peut vouloir ou ne pas vouloir ; pourquoi donc veut-elle ?

L'intervention de l'intelligence a levé sans doute l'indétermination spécifique, mais il reste l'indétermination fondamentale et dernière : faire ou ne pas faire. Si l'exercice de la volonté lui appartient à elle seule comment en détermine-t-elle l'usage ?

Tout n'est pas libre dans la volonté : il y a une chose qu'elle ne peut ne pas vouloir, c'est le bien en général (1). Si elle n'est attirée naturellement par aucun être particulier, pas même par Dieu, qu'elle ne connait pas en cette vie comme le bien absolu, quand l'intellect lui présente l'idée générale de bien, ou plus précisément l'idée d'être en tant qu'il convient à notre nature, elle s'y attache par force, elle ne peut ne pas vouloir développer son action, agrandir son être autant qu'il

(1) Suar. disp. 19 sec. 8 et 10.

dépend d'elle. Mais comment faire ? Nous avons remarqué que l'intelligence propose certaines notions générales réalisables de plusieurs manières. L'idée du bien a ce caractère au plus haut degré : aucune n'est plus universelle. La volonté ne peut la réaliser en elle-même telle qu'elle se présente : il faut chercher un cas particulier. Or, il y en a mille. S'abstenir n'est pas possible ; du moment que l'idée du bien se présente, la volonté y est entraînée par nature ; et cependant chaque moyen individuel lui est de soi indifférent. Elle met donc l'intelligence en campagne pour chercher quelque chose approchant de son idéal. Elle est ainsi fondamentalement déterminée à agir. Mais elle peut toujours agir dans un sens ou dans l'autre, parce qu'il n'y a rien qui réponde complètement au type que la nature lui fournit.

Ainsi M. Fouillée pense bien à tort que le libre arbitre de la volonté serait opposé à un déterminisme même métaphysique. La volonté dans chacun de ses actes est parfaitement déterminée : elle est déterminée à agir par l'influence fondamentale de l'idée du bien : elle est déterminée à chaque acte particulier par les propositions de l'intelligence. Mais ces propositions, elle ne les accepte que comme des moyens. Entre eux elle est libre, aucun moyen n'atteignant complètement la fin. Elle en prend un parce qu'il faut prendre quelque chose, elle pourrait en prendre un autre si elle jugeait à propos d'en considérer la convenance ; elle pourrait n'en prendre aucun, si aucun ne lui paraissait répondre suffisamment à son but.

La volonté du bien est comme un premier acte implicite qui donne le mouvement à tous les autres. C'est pourquoi Hervé disait que le libre arbitre consiste dans un acte : il aurait du dire seulement qu'il est fondé sur un premier acte. Ce premier acte est volontaire, mais nécessaire : le premier acte délibéré vient ensuite, comme le remarque Cajetan ; c'est celui-ci qui est libre. Dès que l'enfant connaît l'être, dans la même mesure où il le connait, il l'aime ; dès qu'il a l'usage de sa raison, il cherche quel bien il peut réaliser, il choisit. Il n'y a proprement qu'une fin naturelle, c'est le bien ou l'être. On choisit les moyens dit St Thomas, mais non pas la fin. Dans la pratique toutefois on appelle fins, tous les biens auxquels nous nous portons par tempérament ou par habitude et l'on tient même ces fins secondaires pour naturelles,

parce qu'elles résultent d'une tendance de notre nature. Toutefois la volonté peut les négliger si elle le veut absolument. Ces entrainements ne relèvent pas proprement de la volonté intellectuelle. Ils sont l'effet des dispositions de l'appétit sensitif. Celui-ci cherche en toute occasion à prendre la haute direction. Mais la volonté peut lutter contre lui, l'enrayer au moins ne pas consentir. Si elle le fait rarement c'est qu'elle est faible, que l'idée des vrais biens ne lui est pas assez présente et que, dans notre état actuel, elle n'a sur les sens qu'un mpire incomplet.

Il résulte donc de ces considérations que l'homme est libre par nature, mais il arrive trop fréquemment qu'il n'agit pas en être libre.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

SECONDE PARTIE.

LA MYTHOLOGIE ET LE CULTE.

IV.

LE MYTHE DU PHÉNIX.

Quelque opinion qu'on adopte sur le sens primitif de l'hostilité de Set contre Osiris, la notion de ce dernier, à titre de dieu solaire, ne saurait être exclue de la mythologie égyptienne. La connaissance de cet aspect du mythe a même été amplifiée par une savante dissertation, publiée, il y a quelques années (1), par M. Wiedemann, sur la légende du Phénix. Déjà, dans une œuvre magistrale (2), M. Th.-Martin avait fait justice des prétendues périodes astronomiques dont on avait voulu voir l'expression mythologique dans cette tradition, recueillie par Hérodote. Mon illustre maître et ami avait exposé ce que *n'était pas* cette légende ; il restait à savoir ce qu'elle représentait en réalité, et c'est ce qu'a définitivement éclairci M. Wiedemann dans l'article indiqué. Voici la brève analyse de son travail.

Le Phénix, en égyptien Bennou, c'est Osiris, mais spécialement Osiris considéré à la fois comme représentant le soleil renaissant chaque matin et comme type de l'âme humaine, passant de la vie terrestre et mortelle à la vie céleste et immor-

(1) *Zeitschrift* de 1878, p. 89-106.

(2) *Mémoires de l'Académie des Inscriptions. Mémoires présentés par divers savants. T. VI, seconde partie.*

telle (1). Le chapitre XVII du Per-em-hrou, c'est à dire un chapitre dogmatique par excellence, dit expressément qu'Osiris est le grand Bennou, et, dans un autre passage, le défunt déclare aller, comme Bennou à Abydos, comme Osiris à Tatu. C'est un des noms de la ville de Mendès ; mais, à ce propos, M. Wiedemann, fait observer que, d'après les variantes orthographiques, il s'agit ici d'un Abydos céleste, et que, dans ce livre, Tatu signifie seulement *lieu de la stabilité* (2). En d'autres termes, le défunt, justifié et transformé en Osiris, obtient le séjour céleste et l'éternelle sécurité. La ville propre du Bennou, c'est Héliopolis (3), où la tradition conservée par Hérodote plaçait le sacrifice à la fois matériel et mystique du Phénix, c'est à dire sa transformation, au milieu des flammes, en un Phénix nouveau. A Tanis, cet oiseau était désigné comme le symbole vivant de l'Osiris infernal, et la ville de Bennou, en Basse-Égypte, avait pour dieu principal Horus (4), dieu solaire, fils d'Osiris ou plutôt Osiris lui-même revenu à la vie.

Mais ce n'est pas tout, ou du moins telle ne fut pas toujours la définition du Phénix. Vers le temps des rois Saïtes, c'est à dire vers le VIIe siècle avant notre ère, quand on eut commencé à détailler les transformations futures de l'homme dans l'autre vie (5), le défunt, devenu Bennou, se dit à la fois Hier, le Grand, Thoth, Chonsou (6), c'est à dire, suivant le langage de la théologie égyptienne, qu'il est reconnu comme substance éternelle et principe divin de la souveraine intelligence.

Un papyrus du Louvre place le Bennou parmi les divinités infernales, mais dans le Per-em-hrou, transcrit ou plutôt

(1) Voyez p. 94, 100 et 102 de la *Zeitschrift* de 1878. Dans ce dernier passage, l'auteur cite un texte étrange, pris dans le chapitre LXIV du Per-em-hrou ; le voici : « Le Bennou est renversé sur le dos au dessus des ennemis. « Horus lui donne son œil pour éclairer la terre. » — « C'est à dire, ajoute M. Wiedemann, que le soleil d'hier est tombé victime des puissances des ténèbres ; mais la divinité ne le laisse point succomber ; elle lui donne son œil, sa lumière, afin qu'il puisse répandre de nouveau sur la terre la clarté et la splendeur. »

(2) P. 90-91.

(3) P. 90 et 92. Cf. 101.

(4) P. 91.

(5) Voyez la *Zeitschrift* de 1867, p. 23.

(6) *Zeitschrift* de 1878, p. 97-8.

extrait pour Sutimes, le défunt s'exprime ainsi : « Je suis Bennou, le grand dieu — je suis le Bennou qui s'engendre lui-même (1), » expressions égyptiennes bien connues du principe divin se renouvelant dans un fils.

Enfin le mystérieux Bennou est *à la fois* Horus et Set (2) ; d'où il résulte que la tradition relative à ce symbole appartient au mythe dans lequel Horus n'est pas substantiellement différent de Set, et par conséquent n'est pas son ennemi. Rien d'étonnant à cela, puisque le Bennou figure deux fois (p. 40 et 46 de l'édit. Guieysse) dans le chapitre LXIV du Per-em-hrou, chapitre auquel la tradition attribuait une antiquité extrêmement reculée (3). Ce mythe du Phénix, peut-être antérieur au moyen-empire, nous représente donc à la fois, sous un symbole matériel (4), le quadruple principe de la religion égyptienne subsistant à travers de si graves modifications, savoir : l'unité de la substance divine, l'identité des dieux ou du moins des grands dieux qui la représentent, la puissance suprême figurée par le soleil et la renaissance matinale de cet astre, symbole tout à la fois de l'identité d'Osiris avec son fils Horus et de la renaissance immortelle des âmes après la mort.

V.

MYTHES DIVERS CONCERNANT LE PERSONNAGE ET LE CYCLE OSIRIEN.

Une stèle du Louvre (C. 55) (5) désigne expressément Osiris comme roi de l'éternité, grand seigneur d'Abydos. On l'y invo-

(1) *Ibid.*, p. 103.

(2) *Ibid.*, p. 99.

(3) Il est dit, dans un appendice, avoir été trouvé au temps du roi Menkara (IVe dynastie), et « une double rédaction en est inscrite dans le coffre funéraire de la reine Mantuhotep, XIe dynastie.» (Voyez p. 10 de l'édition de ce chapitre donnée par M. Guieysse.)

(4) Celui de l'*ardea cinerea* ou plutôt l'*ardea purpurea*, oiseau voyageur, que l'on reconnait dans les représentations du Phénix (p. 104. — Cf. d'Orbigny. *Dict. univ. d'hist. nat.*, t. VI, p. 579 et 581).

(5) *Recueil*, p. 196-7 (4e fascicule, 1879). — Voyez De Rougé, *Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes*, 4e édit. p. 161-2 ; et Pierret, *Recueil d'inscriptions inédites du musée du Louvre*, 2e partie, p. 90 et suiv. M. De Rougé place ce monument vers la fin de la XVIIIe dynastie, au temps des troubles religieux.

que comme Ap-Mat'ennu, c'est à dire arbitre des chemins (du Nord et du Sud) avec Anpou et Ptah-Sokar, afin, dit le texte, qu'ils accordent « splendeur au ciel, puissance sur terre, « triomphe dans la région souterraine ; d'aller et venir dans « ma syringe ; que son ombre me rafraîchisse, que je m'a- « breuve à mon lac tous les jours, mes membres étant tous en « vigueur ; que le Nil m'apporte une richesse d'aliments, des « plantes en leur saison ; que je me promène sur la rive de « mon bassin, chaque jour, sans cesse, que mon âme se rafraî- « chisse dans mes sycomores, que je mange les fruits qu'ils « donnent ; que ma bouche soit à moi, afin que je m'en serve « pour parler, ainsi que les suivants d'Horus. »

Ce morceau, dont on trouve des exemplaires dans divers musées, a été traduit par M. Piehl sur une stèle de Turin, mais il n'y a guère de variantes avec le texte du Louvre, reproduit et traduit par M. Pierret (*ubi supra*). L'expression de *triomphe*, assez bizarre dans un monument de mythologie égyptienne, est représentée à Turin comme à Paris par la fameuse formule *Ma kheru*, littéralement *parole de vérité* ou *énonçant la vérité*, expression qui donne à l'auteur français l'occasion d'exposer ses idées à cet égard. L'extrême importance de cette formule m'engage à reproduire ici par un choix des expressions les plus décisives de ce long morceau (p. 93-103) la *contribution*, comme diraient les Allemands, que notre compatriote apporte à son éclaircissement complet et définitif.

« Qui dit vérité dit conformité : conformité de l'idée avec son objet... conformité de ce qu'on dit avec ce qu'on pense... La conformité se prouve par la comparaison ; aussi le mot égyptien a-t-il pour déterminatif et pour idéogramme l'instrument, type de la comparaison et de la mesure, la coudée ou règle... Est vrai, d'une manière absolue, tout ce qui est conforme à la règle... De là l'*identité* du *vrai* et du *bien*. » (Pierret, p. 94.)

« Hermès Trismégiste, en nous disant que ce qui n'est pas toujours, n'est pas vrai, nous apporte un écho très fidèle de la pensée égyptienne (p. 95) (1). » — Et plus loin, aprés avoir signalé le rôle de la vérité dans le drame solaire, rôle sur

(1) C'est la distinction faite par la philosophie platonicienne entre τὰ ὄντα et τὰ γιγνόμενα.

lequel nous aurons occasion de revenir dans un autre paragraphe, après avoir dit que « la vérité est la substance même de la divinité,... que la vérité est la raison de la vie (p. 98) », M. Pierret ajoute : « Mais elle représente aussi l'ordre moral.. Elle est l'ordre universel, le bien unique... La vérité est le but auquel doit tendre l'homme doué du libre arbitre, en luttant contre ses passions, qui sont ses ennemis, comme les principes typhoniens sont ennemis du soleil (p. 98-9. Cf. 101). » — Et encore : « M. Grébaut a démontré victorieusement, selon moi, que la valeur religieuse de l'expression *Ma-Kheru* consiste tout entière dans le mot *Ma*, interprété dans le sens que je viens de développer (p. 100). » — « Pour *faire la vérité*, c'est à dire pour maintenir l'harmonie du monde, le dieu égyptien n'a besoin que de sa parole... Au chap. 169 (du Toldenbuch), il est dit du défunt, assimilé au soleil, qu'il sort avec la vérité de parole... L'homme est investi du même privilège, lorsqu'il devient dieu ; mais, dans un autre ordre d'idées, lorsqu'il va se présenter dans la grande salle du jugement, on exprime qu'il est pur en disant qu'il a vaincu ses ennemis, les péchés, par l'effet du *Ma-Kheru* que tend à lui communiquer le chap. 18 du Todtenbuch (101-2). »

Si nous revenons à la stèle qui a donné lieu à cette explication, nous devrons remarquer que l'exemplaire de Turin mentionnait une invocation au dieu funéraire Anpou on Anebou, dont Ap-matennou est souvent une qualification et dont la légende est étroitement unie avec celle d'Osiris, et aussi à Ptah-sokar, autre forme d'Osiris lui-même, considéré comme type de la conservation du corps destiné à la résurrection (1). Mais Osiris a ici sous son propre nom, comme on le voit par la place constante et grammaticale des épithètes, la qualification d'arbitre des chemins du Nord et du Sud, c'est-à-dire sans doute de directeur universel du passage de la vie présente à la vie future, avec allusion à la double action du soleil sur laquelle nous aurons à nous arrêter ailleurs. Nous avons donc ici un nouvel et millième exemple des *identifications fondamentales* de types mythologiques égyptiens, *distingués* par leurs *noms* et par les rôles dans lesquels on les considère, puisque le verbe est au pluriel. Ainsi ce même monument (2) nous signale

(1) Voyez Pierret, *Dict. d'archéol. égypt.*, p. 517-8.
(2) Observons qu'une mutilation initiale ne permet pas de reconnaître,

à la fois Osiris comme dieu éternel(*hik-t'èta*, roi de la perpétuité sans fin), comme roi des enfers et comme divinité solaire ; en d'autres termes, Osiris est manifesté par le soleil pénétrant chaque soir dans l'Amenti (l'Hadès) comme type de la mort, et renaissant chaque matin comme type de la renaissance immortelle et céleste des hommes vertueux.

Une autre association de noms divins funéraires, qui se trouve dans le même article du *Recueil* (p. 204-5) et dont l'original appartient au musée de Bologne, exprime plus nettement l'identité substantielle des grandes divinités de l'Égypte. Sur deux des faces du pilier qui porte cette inscription, le rédacteur s'adresse à Ptah, sur deux autres à Osiris, et, sur l'une d'elles, il énonce expressément qu'Osiris, c'est bien le fils de la déesse Nut ; le dieu porte d'ailleurs les insignes osiriaques bien connus. Là aussi il est appelé : seigneur de l'éternité, grand dieu dans Abydos, mais sur l'une de ces faces il porte la désignation de Ptah-Sokar. Et Ptah lui-même, dans les textes qui lui sont consacrés, est appelé « roi pour l'éternité, seigneur de justice, seigneur de vérité, être bon (Unnefer) », titres qui l'identifient avec Osiris. Plus encore, s'il est possible : on y ajoute les mots : *dieu unique*, auteur de tous les hommes (1), et en même temps le nom de *Horus*, bien connu comme identifié à son père Osiris.

D'autres textes, appartenant aux dynasties moyennes du nouvel empire, nous permettent de suivre l'histoire de la doctrine osirienne durant ces temps, qui succèdent à la période des textes nombreux et variés à l'aide desquels nous pouvons connaître à la fois dans leurs détails l'histoire politique et l'histoire religieuse de l'Égypte reconquise. Un monument d'une oasis, daté des premiers temps de la XXII[e] dynastie, parait identifier Osiris-Apis-Tum à Hor en Sopi (ou septi) (2), et M. Brugsch fait observer que la même association se trouve énoncée dans le Serapeum de Saqqarah.

Enfin, un papyrus inédit du musée britannique, étudié par

dans l'exemplaire du Louvre, tous les noms qui se trouvent à Turin et, parait-il, à Stockholm.

(1) M. Piehl a traduit, par distraction apparemment : auteur de tous les êtres.

(2) *Zeitschr.* de 1878, p. 3-8.

M. Pleyte dans le *Recueil* de Maspero (1), et considéré par le savant hallandais comme une sorte de supplément au *Per-em-hrou*, confirme encore cette doctrine des identifications et par conséquent de la coordination telle quelle de la mythologie des Égyptiens avec leur théologie, du moins dans les textes rédigés par les hommes instruits en cette matière. Ce papyrus appartient aux dernières années du IVe siècle, et par conséquent à une époque où une mythologie luxuriante avait depuis bien longtemps envahi les doctrines religieuses de l'Égypte. Divers détails de la légende osirienne y sont énoncés : le dieu méchant, Set, y est même désigné par le nom de *Tebha*, que M. Pleyte incline à considérer comme une simple transcription du nom grec, Typhon, et par conséquent comme appartenant aux préludes du syncrétisme gréco-égyptien. Et cependant là même, non seulement Osiris est représenté comme dieu solaire, et par conséquent comme identifié avec Ra, mais son père est successivement appelé Tonen (c'est à dire Ptah) et Atum. Nous voyons donc constatée une fois de plus la puissance persistante de la tradition égyptienne, que le dévorgondage mythologique ne peut ni anéantir ni effacer. L'identification avec Thot, que l'on trouve sur une stèle de Turin (2), est plus significative encore, comme nous le verrons ailleurs par l'étude de ce dernier nom ; et cependant ce monument représente un groupe de personnages osiriens, qui rappelle leur rôle dans la légende.

Un syncrétisme d'une autre espèce m'est rappelé par une inscription de Mendès, maintenant à Stockholm, que M. Piehl a publiée et traduite dans le même *Recueil* (3). Le texte relatif aux rites de cette localité, mentionne, comme objets leur appartenant, le collier, le miroir et la fleur ; d'après le nom de Ouah-ab-ra, qui s'y trouve, comme étant celui du père de la prêtresse qui est censée porter la parole, on a pensé que l'inscription appartient au temps des premiers établissements grecs en Égypte. Or le bélier adoré dans Mendès est une quadruple divinité, c'est à dire que (suivant une inscription ptolémaïque

(1) Vol. III, p. 57-9.
(2) *Recueil*, vol. IV, p. 137-8.
(3) *Ibid.*, p. 28-9. — J'ai publié dans les *Mémoires de la Société des antiquaires de France*, Ve série, tome V, une étude détaillée sur les rapprochements que j'indique sommairement ici.

traduite par M. Brugsch dans la *Zeitschrift* de 1875, p. 35-40), il représente à la fois Ra, Schou, Seb et Osiris, nouvel exemple et nouvelle forme de l'identification intime d'êtres mythologiques à noms divers. Mais le dieu de Mendès est plus spécialement Osiris, puisque la déesse sa parèdre, Ha-mehi, dame de Mendès, est, comme nous le savons par un texte d'Esné, Isis elle-même. Le culte dont nous parlons est donc bien osiriaque.

Or nous savons que, dès le temps d'Hérodote, on assimilait Osiris au Dionysos des Grecs. Dionysos est, par excellence, la divinité des mystères de l'autre vie ; il était si bien un dieu de l'autre monde qu'il avait son *tombeau* à Delphes, et qu'il est, sur les vases de mystères, indifféremment qualifié Dionysos ou Hadès. Or le miroir est un des attributs symboliques les plus fréquemment représentés sur les vases de cette nature, trouvés dans la basse Italie ; et des textes funéraires grecs, récemment trouvés dans la même contrée et appartenant au commencement du IVe siècle ou à la fin du Ve, décrivent le sort de l'initié dans l'autre vie avec des couleurs passablement égyptiennes. On a donc, ce me semble, le droit de présenter comme vraisemblable, l'idée que, même avant l'établissement de la royauté macédonienne en Égypte, des Grecs avaient eu la pensée d'introduire dans leurs initiations des formules et des détails liturgiques dont ce pays leur fournissait des modèles.

Une autre identification de divinités est formulée sur un sarcophage de Vienne (1), où le rôle d'Isis et de Nephthys auprès du corps d'Osiris est rempli par les déesses du Nord et du Sud, Ouat'i et Necheb (l'Eileithyia des Grecs) ; dans ce texte, ce n'est pas Seb, c'est Ra qui est appelé père d'Osiris ; c'est lui qui « a donné Necheb, la sainte Blanche, à son fils qui « est dans Abydos (la plus fameuse sépulture d'Osiris ; celle « de sa tête, *Ibid.*, p. 88), pour affermir son cou et le protéger « contre ses ennemis farouches, qui sont contre lui dans les « ténèbres. » Necheb, identifiée par les Grecs avec la déesse des naissances, l'est ici avec Isis ; je dis Isis et non Nephthys, parce que la qualification de « puissante par les deux plumes et le fouet », que lui donne le même texte, en fait un dédoublement féminin d'Osiris. C'est donc Ouat'i qui correspond ici

(1) *Zeitschr.* de 1880, p. 87-93, article de M. Bergmann.

à Nephthys. Elle est appelée la Rouge, comme Necheb est appelée la Blanche, par une allusion manifeste à la couleur des deux couronnes (ou plutôt tiares) du Nord et du Sud, couronnes dont elles sont ici coiffées ; elles ont d'ailleurs chacune pour attribut la plante symbobolique de sa région. Mais continuons à suivre le texte dans la traduction de M. Bergmann.

Ouat'i, « la Rouge, la Grande, la Multiforme, donnée par « Horus à son père Osiris, au jour de son triomphe qu'il lui « a donnée vers Tat (1), pour *réunir ses membres* et le pro- « téger contre ses ennemis » remplit un rôle que la légende attribue à Isis elle-même ; cependant Nephthys, malgré son attachement à son frère malheureux, fut un moment l'épouse de Set, ancien dieu solaire de l'Égypte du Nord, et, à ce titre, pouvait être identifiée avce Ouat'i. Mais d'autre part, puisque les deux sœurs sont représentées veillant sur le cadavre auquel elles rendront la vie, et que c'est dans ce but qu'Isis en a recherché les membres dispersés, elles peuvent être considérés comme dédoublement l'une de l'autre, de même que le rôle d'Isis dans la résurrection d'Osiris peut être la cause qui l'a fait identifier avec Nécheb, si réellement celle-ci fut pour les Égyptiens une Eileithyia. Ajoutons qu'Isis se présentait sous des formes moins voisines de sa forme spéciale. Ha-t-Hor, la *demeure* (mythologique ou cosmogonique) de *Horus* (2), c'est, comme on l'a remarqué depuis longtemps, le sein qui l'a porté, c'est à dire Isis elle-même. Mais, en même temps, Hathor est le soleil féminin ; c'est quand elle ouvrit les yeux que l'on peut voir ; elle a formé le corps de Ra, et elle le protège contre ses ennemis. Elle est la souveraine du temps sans bornes, la créatrice de l'éternité. Elle est l'*unique*, avant laquelle nulle autre n'était, la première des plus anciens (3).

FÉLIX ROBIOU.

(1) La ville de Busiris et non de Mendès, dans cette légende, suivant un texte d'Edfou, cité par l'auteur de l'article.

(2) Brugsch *Religion und Mythologie der alten Aegypter*, Cf. infra § XI.

(3) Ces épithètes se trouvent inscrites dans le temple de Tetyra. Voy. Brugsch, p. 122-3.

LES LANGUES

DE LA

CHINE AVANT LES CHINOIS

PREMIÈRE PARTIE.

Les données et leur discussion. § 1-12.

—

I. Les données.

1. Les langues dont il est fait mention dans ces pages ne sont pas toutes ni les descendantes de toutes les langues qui étaient parlées au *Pays des Fleurs*, lorsque les Chinois firent leur apparition dans cette contrée fertile, il y a quelque quatre mille ans. Les Chinois n'ont effectué leur occupation que lentement et graduellement, et leur envahissement progressif ne s'est arrêté nominalement que dans le cours du siècle dernier. Plusieurs contrées au Sud et au Sud-Ouest dans les provinces de Kweitchou, Szetchuen, Yunnan, Kuangsi et Kuang-toung sont encore habitées par des tribus irrégulières ou autres, représentant, généralement croisées, mêlées et dégénérées, les quelques races primitives qui ont été les premiers occupants du pays. Aussi l'expression de langues pré-chinoises de la Chine comprend-elle un espace énorme de temps qui dure encore, et qui demanderait une immense étude si nous en avions les éléments.

2. Malheureusement, les données n'ont que la plus restreinte étendue. Elles consistent dans les rapports accidentels fournis avec répugnance et dédain dans le cours de leur histoire par les Chinois eux-mêmes, peu disposés à reconnaître l'existence

N. Dans la transcription, *u* = *ou*, *ü* = *u*, *sh* = ch.

de populations indépendantes et non-chinoises, au cœur même de leur Empire. Sans pouvoir nier le fait qu'ils étaient eux-mêmes des intrus dans la Chine proprement dite, ils ont toujours essayé l'emploi de grands mots ou de vagues dénominations géographiques, qui égarent le lecteur trop confiant, et cela, dans le but de faire oublier leurs commencements comparativement bien modestes. Ces observations n'ont pu surgir que de l'examen attentif de leurs anciens documents, tels que leurs histoires, annales et descriptions topographiques, qui, pour ne parler que des annales, méritent d'être lues attentivement, surtout dans les chapitres concernant les pays étrangers. Cet arrangement est quelque peu surprenant, quoique naturel, si nous considérons l'état des choses à un point de vue différent de celui pris à tort par les anciens Sinologues sur l'antiquité et la grandeur prétendument toujours égales de la Chine. Quoique attentifs à inscrire, çà et là, dans leurs annales, tout ce qui était survenu entre eux et les tribus aborigènes, et tout ce qu'ils pouvaient savoir à leur sujet, les Chinois n'étaient pas capables de s'aperçevoir des événements linguistiques et ethnologiques qui eurent lieu au delà de leur domaine. Ainsi, des déplacements d'anciennes races et l'arrivée de nouvelles ont eu lieu dans les contrées non-chinoises, devenues maintenant la Chine propre. L'influence des langues étrangères a aussi contribué à cet état de choses. Mais nous n'en avons d'autre connaissance que celle que l'on peut déduire des traces qu'elles ont laissées après elles. C'est tout ce qui nous permet de distinguer quels étaient leurs caractères particuliers et distinctifs.

3. On a jusqu'ici accordé peu d'attention à la valeur ethnologique et historique des populations aborigènes de la Chine. On a seulement traduit de courtes notices chinoises qui les concernent, ouvrages sans valeur ou albums illustrés, compilations de simple curiosité, concernant les tribus modernes, dernières survivantes de ces populations. On compte parmi ceux qui ont fait ces traductions, chez les Anglais, Bridgeman, Lockhart, Clark, Wells Willams, etc., et Neumán en Allemagne. Des notices plus sérieuses ont été publiées par le Rév. Dr J. Legge et le regretté Dr J. H. Plath concernant des tribus citées dans le *Tso-tchuen* et autres classiques, toutefois sans aucune référence aux tribus encore existant dans les

temps modernes. Mais le premier qui ait reconnu le grand rôle joué par quelques-unes de ces tribus, durant le moyen-âge, c'est le professeur, Marquis d'Hervey de S. Denis, dans un petit mémoire, lu par lui au premier Congrès des Orientalistes, tenu à Paris en 1873.

Rien n'a été fait en vue de tracer les limites des territoires occupés par les différentes races et tribus des temps antérieurs. En sorte que nous aurons à tirer nos renseignements lorsqu'ils nous feront défaut ailleurs, des matériaux compilés par nous en vue d'un ouvrage complet sur la Chine avant les Chinois.

4. Les données linguistiques sont très restreintes et l'existence d'une grammaire quelconque est hors de question. Le tout consiste en 38 simples listes de mots plus ou moins incomplètes. La plus longue comprend 242 mots, et la plus courte *un mot* seulement. Leur valeur intrinsèque est variable, attendu que leurs sources sont très curieusement mêlées, comme peut être en aucun autre document linguistique étudié jusqu'à ce jour. Plusieurs de ces listes sont composées de mots accidentellement cités dans les mémoires chinois d'où nous les avons extraits nous-même : d'autres listes faites à dessein par les Chinois ont été extraites de leurs ouvrages descriptifs et géographiques. D'autres encore ont été recueillies par des voyageurs Européens tels que MM. E. Colborn Baber, P. Suchier, Hosie, le Père Desgodins, le regretté Francis Garnier et autres (1). Par sa précision, le vocabulaire des Lolos de Szetchuen compilé par M. E. C. Baber est le meilleur spécimen entre tous.

5. Quant aux vocabulaires composés par les Chinois, leur valeur ne peut être d'ailleurs qu'indifférente au point de vue scientifique ; leur emploi, en études comparatives, manquant d'exactitude, ne peut en beaucoup de cas isolés, être accepté qu'à défaut d'autres et à titre de données provisoires. En fait, ces vocabulaires sont les pires matériaux qui puissent se rencontrer sous la main du philologue. Écrits avec les symboles idéologiques communs aux Chinois, on les lit maintenant avec la prononciation courante de la langue Mandarine. C'est ainsi qu'ont été transcrits les 14 vocabulaires d'origine chinoise

(1) Comme les sources sont indiquées plus loin, chaque fois qu'il y a lieu, il n'est pas nécessaire de les citer ici.

qui ont été publiés il y a 18 ans, à Fuhtchou par le Rév. J. Edkins. Nous n'avons pas ici, en Europe, l'accès des originaux chinois, et nous sommes forcés de nous fier aux transcriptions de ce missionnaire zélé. Par suite, les erreurs de l'original, les fautes des traducteurs, les erreurs de plume des copistes ajoutées aux méprises des Chinois et des Européens forment, pris ensemble, un total d'erreurs possibles qui ne saurait être sans importance.

6. Mais ce n'est point tout. Il existe une autre source importante d'erreurs dont il faut tenir compte à notre jugement. Ces compilations ont été faites à différentes époques, en différents pays, par des gens différents, ne parlant point le même dialecte chinois ; et nous n'avons pas de renseignements sur le détail de ces circonstances particulières. La portée des caractéristiques dialectales propres aux lieux et aux temps où les transcriptions chinoises en mots et noms étrangers ont été faites, n'a pas encore été comprise jusqu'à ce jour, et sauf en un seul cas, je crains qu'elle n'ait jamais que je sache, été bien appliquée. Ceux qui étudient le Bouddhisme chinois n'ont pas encore devancé les méthodes pré-scientifiques de Stanislas Julien, quoique un grand profit puisse être retiré de cette étude si l'on y joignait celle des particularités des dialectes Prâcrits et de la prononciation des premiers missionnaires bouddhistes en Chine. Cette étude, appliquée aux anciennes notions géographiques contenues dans les mémoires chinois, est à mes yeux, d'une grande valeur. Mais il est souvent difficile d'aller à la source même. Dans l'état actuel des vocabulaires chinois de mots non-chinois, nous ne pouvons dans bien des cas de publications récentes aller à leur source originale. La difficulté n'est cependant que temporaire, et ne concerne que le présent mémoire.

7. Dans les études comparées, la recherche des affinités de chaque mot peut s'exercer sur les variantes de prononciation des principaux dialectes chinois dont l'un peut avoir été employé en leurs temps respectifs, tels que le Pékinois, le Vieux-Mandarinique, le Cantonais. On peut aller au-delà des limites de la prononciation de ces dialectes et admettre telles lettres comme *r*, *v* et les sonantes qui sont généralement omises dans leurs systèmes phonétiques. Bien plus ces dialectes sont atteints de vétusté et de délabrement ; et comme l'âge de ces vocabulaires n'est pas certain, bien qu'ils ne datent généralement pas

d'avant le douzième siècle, il y a encore là une quantité inconnue, sans grande importance, cependant, qui doit être portée en compte. Ainsi, les probabilités sont, sous ce dernier rapport, que la proportion d'affinités découvertes en comparant ces langues, au moyen de documents d'origine chinoise, ne fait que grandir plutôt que diminuer, si l'on n'envisage que les ressemblances lexigraphiques.

II. Méthodes de Classification.

8. Les moyens dont je me servirai pour déterminer les places respectives des dialectes indigènes dans la classification générale des langues, sont leurs affinités de vocabulaire et d'idéologie. Ce second artifice est noté par quelques chiffres qu'il faut ici expliquer brièvement, et donner aussi la définition de l'Idéologie ou plutôt de l'Idéologie comparée et de son but (1).

9. L'idéologie a trait à l'ordre des mots dans la phrase. Le seul point dont elle s'occupe en général est l'ordre de succession dans lequel les idées, en différentes langues, doivent être émises pour aboutir au même but. Car il faut convenir que les langues sont évidemment construites sur plusieurs plans de la pensée humaine dont quelques-uns semblent complètement inexplicables et inintelligibles à nos esprits. Plusieurs d'entre eux peuvent s'expliquer par une différence de point de vue. Une langue, par exemple, considère le mot de l'action comme une qualité passive de l'objet ; tandis qu'une autre langue considère ce nom comme exprimant l'action du sujet sur l'objet ; et dans une troisième, il est qualificatif du sujet. Mais toutes ces subtilités ne détruisent pas le fait que toutes les langues, pour exprimer un même état, se servent de différentes systèmes de pensées et que quelques-uns sont incompréhensibles. Et quelle est donc la raison d'être de ces explications ? Ne sont-elles pas, de fait, viciées par cette raison, que nous introduisons nous-mêmes la difficulté par notre propre manière de penser qui n'est après tout qu'une des six actuellement en existence ? Aussi devons-nous, pour le moment, borner nos recherches à la méthode expérimentale de comparaison.

(1) Cff. mes articles, sur l'Idéologie comparative (Académy 28 août 1886) et mon ouvrage : « Idéologie des langues dans ses rapports avec l'histoire. »

10. L'idéologie comparée rompt avec le préjugé invétéré et injustifiable de l'école Aryenne de philologie, sur la stabilité de la grammaire que la plupart d'entre nous ont été enseignés à considérer comme l'un des axiomes fondamentaux de la science du langage. Le fait (encore inadmissible pour quelques-uns) est que la grammaire varie, quoique avec de plus grandes difficultés que d'autres éléments de la langue.

11. Dans une de mes leçons de l'hiver dernier, au Collège de l'Université « sur la Science du Langage dans le Sud-Est de l'Asie », j'ai eu l'occasion de montrer que l'idéologie comparée pourrait devenir un instrument utile pour les recherches ethnologiques, pour la classification généalogique des langues et pour l'histoire de l'esprit humain. Avec cette thèse en vue, j'ai cherché à réduire les difficultés aux faits les plus simples, en considérant seulement l'arrangement normal de la proposition dans les différentes langues, les positions respectives du nom, du génitif, de l'adjectif, et de l'objet, enfin du sujet et du verbe dans la phrase. Quoique ne satisfaisant pas adéquatement à une exigence rigoureuse, ces termes grammaticaux, s'ils ne répondent pas à la réalité des faits dans les langues où les parties du discours sont disposées différemment d'avec notre syntaxe, peuvent s'employer pour leurs équivalents avec les restrictions ici indiquées.

12. Pour rendre pratique la notation de ces simples faits d'idéologie, et permettre leur comparaison sur une grande échelle, j'ai arrêté les formules suivantes : en chiffres arabes de 1 à 8 pour les questions moins importantes d'ordre dans les mots — les chiffres pairs pour l'ordre direct ; les chiffres impairs pour l'ordre indirect, ainsi qu'il suit :

1. génitif + nom ;	2. nom + génitif ;
3. adjectif + nom ;	4. nom + adjectif ;
5. objet + verbe ;	6. verbe + objet ;
7. verbe + sujet ;	8. sujet + verbe.

Les chiffres romains I à VI pour les arrangements de syntaxe, comme suit :

I. objet + sujet + verbe ;
II. objet + verbe + sujet ;
III. sujet + objet + verbe ;
IV. verbe + sujet + objet ;
V. verbe + objet + sujet ;
VI. sujet + verbe + objet.

Ainsi, les signes idéologiques d'une langue peuvent être exprimés avec cinq chiffres seulement : 4 arabes et un romain. Le détail peut être poussé plus loin avec l'aide de signes diacritiques et de quelques lettres additionnelles dont il serait trop long d'expliquer ici l'usage.

DEUXIÈME PARTIE.

Aborigènes et Chinois. § 13-19.

III. Arrivée des Chinois.

13. La fertilité de la Chine qui a valu à cette contrée le nom de « Pays des Fleurs », et dont elle est redevable à la Loëss limoneuse de formation géologique qui recouvre une grande partie de sa surface, N. O., fut dans tous les temps une cause de grande attraction pour les populations et tribus nomades ou autres arrivant des froides et stériles steppes de l'Asie centrale. Lorsque le noyau primitif des Chinois consistant en une douzaine de tribus Bak, qui venaient de l'Ouest de l'Asie (1), arrivèrent dans cette contrée quelque vingt-trois siècles avant l'ère chrétienne, le pays était déjà occupé par plusieurs races. Des tribus d'origine Altaïque étaient descendues du Nord au Sud, dans le bassin du Fleuve Jaune et étaient tombées au milieu de populations d'origine méridionale. L'arrivée des Chinois ne fut autre que la répétition d'envahissements antérieurs et fut suivie de plusieurs immigrations du même genre. Ils arrivèrent, selon toute probabilité, lentement, en longeant la route Nord-Ouest à travers la province actuelle de Kansuh (2). Mais ils ne purent franchir les rives méridionales du

(1) Quelques inscriptions antiques sur pierre, en Sibérie Méridionale près d'Abalansk, sur les rives du cours supérieur du Yenisşeï sont des traces de leur passage vers l'Orient. Ces inscriptions en Chinois encore indéchiffrées sont du genre le plus ancien. Elles ont été publiées par J. Spassky : « De antiquis quibusdam sculpturis et inscriptionibus in Siberiâ repertis. » Petropoli, 1822.

(2) Le lieu de sépulture de leur premier chef en Chine était près de Ning actuel, sur les limites méridionales et communes du Kansuh et du Shensi.

Fleuve Jaune, empêchés qu'ils en furent par les fortes positions des Jungs, les derniers envahisseurs venus du Nord. Ils durent tourner leur marche vers le Nord et traversèrent le Fleuve, à peu près à la latitude de Tai-Yuen, d'où ils se fixèrent dans le Shansi et le Tchihli occidental, avec le cours oriental du susdit Fleuve pour frontière du Sud pendant plusieurs siècles.

14. Lorsque Shun, le semi-mythologique Empereur (2043-1990 av. J.-C.) (1) dont les exploits forment le second chapitre du *Shu-King*, fit safameuse tournée de surveillance vers le Sud, il n'alla pas plus loin en ce sens, que ne le lui permettaient les rives du Fleuve Jaune. Le pays compris entre les limites extrêmes du Sud-ouest du Shan-si, lorsque les indigènes eurent été expulsés par son prédécesseur Yao (2146-2043 av. J.-C.) devint le séjour favori de leurs chefs successifs. Ils n'atteignirent pas le rivage de la mer, avant le commencement du 18e siècle (av. J.-C.) et la puissance des nouveaux venus ne commence à s'étendre au Sud du Fleuve Jaune que sous le règne de Yü, le Grand, et sur une étendue restreinte, quoique le Fleuve eut été franchi, avant cela, sous le quatrième chef, Kao-sin. Mais nous n'avons pas à faire ici l'histoire des progrès si remarquables, quoique bien lents de la nation chinoise. Nous ne nous en occupons que tout et autant que nous pouvons y trouver des renseignements concernant les langues des premiers occupants du sol. Nous nous intéressons aussi aux langues de la Chine, aussi souvent que, dans les temps anciens et modernes, elles montrent des traces de l'influence des aborigènes.

15. La position des premiers Chinois immigrés (les tribus Bak), vis à vis des populations indigènes, était singulière : elle explique quelques-unes des illusions longtemps entretenues par leurs descendants au sujet de la grandeur supposée de leurs commencements. Il est maintenant bien démontré que lors de leur premier établissement au Sud Ouest de l'Asie, à l'Ouest de l'Hindukhush, les tribus Bak avaient été soumises à l'influence de la civilisation de la Suziane, et par suite de celle de Babylone. Après des relations de quelque durée, eux, ou du moins leurs chefs, avaient appris les éléments des

(1) Selon la chronologie relevée des Annales des livres de Bambou.

arts, des sciences et du gouvernement, et entre autres choses, leur écriture qui était remarquable, et que nous sommes maintenant à même d'identifier, comme un dérivé de la cursive et non pas des caractères cunéiformes des monuments (1).

16. La supériorité relative de leur civilisation, lorsqu'ils s'établirent dans le Pays des Fleurs et l'excellence de leur organisation qui en résultait, leur eurent bientôt assuré une situation dominante auprès des tribus indigènes qui n'occupaient, pour ainsi dire, qu'un échelon plus modeste de l'échelle de la civilisation. Quelques-unes de ces tribus reconnurent bientôt leur suprématie ; elles fraternisèrent dès le début ; tandis que d'autres s'opposèrent fortement à toute ingérence de la part des nouveaux venus. Leurs noms apparaissent successivement, dans l'histoire, à mesure que les Chinois étendent leur domination politique ou leurs envahissements sous forme de colonies.

Nous ne pouvons ici entrer dans les détails des recherches par lesquelles nous sommes parvenu à établir en beaucoup de cas, avec probabilité, leur place dans une classification. Ceci demande une étude de leurs représentants modernes, jointe à celle des fragments de tradition, des quelques faits historiques, et des rudiments d'enquête recueillis sur les caractères de leurs races et de leurs langues. Un exposé de tout cela forme à lui

(1) Cf. T. de L. : *Early History of Chinese Civilization* (London 1880, in-8). *The Yh-King*, The Athenaeum, 21 Jan. 9, 30 Sept. 1882. *Chinese and Akkadian Affinities*, The Academy, 20 Jan. 1883. *Early Chinese Literature*, ibid. 28 Jul. 1883. *The Affinity of the Ten Stems of the Chinese Cycle, with the Akkadian Numerals*, ibid. 1 Sept. 1883. *The Chinese Mythical kings and the Babylonian Canon*, ibid. 6 octob. 1883. *Traditions of Babylonia in Early Chinese Documents*, ibid. 17 nov. 1883. *The Oldest Book of the Chinese, and its Authors*. J. R. A. S. vol. XIV, part. IV, vol. XV, part. II et IV. *Babylonian and Old Chinese Measures*, The Academy, 10 oct. 1885. *Babylonia and China*, ibid. 7 août 1886. *Beginnings of Writing*, I § 50, II, § 114.

Cette découverte, importante pour la philosophie de l'histoire, montrant que la civilisation chinoise n'est pas indigène comme on l'a cru si longtemps, mais au contraire est dérivée, bien qu'indirectement du vieux foyer de culture de la Chaldée par l'entremise de la Suziane, est scientifiquement établie, en général, dans les publications précédentes. Toutefois afin de rendre ce grand fait historique plus clair, et son étude plus accessible que dans ces mémoires dispersés, je me propose de réunir toutes les preuves déjà publiées et un certain nombre d'autres encore inédites dans un volume spécial qui paraîtra dans la collection des *Annales du Musée Guimet*.

seul tout un volume que nous publierons à quelque jour ; aussi sommes-nous forcé ici d'abréger nos remarques, plus que l'intelligence de ces faits ne le demanderait.

IV. Chinois et Aborigènes.

17. La politique chinoise à l'égard des premiers occupants du sol, qui leur fut imposée par les circonstances locales, a beaucoup contribué à la formation de leur caractère national : ils l'ont toujours à peu d'exceptions près, strictement suivie. Ils durent chercher par principe à se faire des alliés, et ne recoururent à la violence et à la conquête, que forcés d'en agir de la sorte par les agressions de quelques tribus. Il doit être admis en faveur de ces dernières, que ce fut la conduite des officiers chinois qui dans les derniers temps, alors qu'elles avaient accepté le protectorat Impérial, motiva souvent leurs révoltes.

Aussitôt arrivés dans le Pays des Fleurs, les Chinois commencèrent à s'avancer individuellement ou par groupes, suivant leur système bien connu d'occupation graduelle par une lente infiltration. Ce fut par ce procédé lent et insensible de colons parmi les populations non-chinoises du pays et leurs rapports à leur gouvernement, que se firent souvent de brillantes descriptions de la domination chinoise sur de grandes étendues de pays sur lesquelles ils n'avaient aucun pouvoir.

18. Si nous nous bornions à considérer comme représentant les populations aborigènes, telles tribus successivement reconnues par les Chinois, à mesure qu'ils s'avançaient à l'Est et au Sud, la principale difficulté ne consisterait que dans la rareté des documents. Mais l'obscurité et les difficultés sont compliquées par l'arrivée continuelle de tribus du Nord. Celles-ci pouvaient se glisser à travers les établissements dispersés et les forteresses des Chinois. Celles d'entre elles qui refusèrent d'accepter le joug des Chinois, furent contraintes de se retirer vers le Sud où elles allèrent grossir le nombre des expulsés et autres mécontents de l'autorité chinoise, ou bien encore elles se joignirent aux tribus indigènes indépendantes.

Celles d'entre ces tribus récemment arrivées, ou autres, qui s'étaient établies le long des postes dispersés et des forteresses chinoises des frontières de l'Empire, simulaient pour satisfaire

l'orgueilleuse ambition du Céleste Gouvernement une apparente soumission et reconnaissaient plus ou moins sincèrement sa suzeraineté (1).

19. A l'intérieur les non-Chinois étaient divisés en petites principautés dont les chefs étaient généralement revêtus de titres chinois d'office ou de noblesse, et qui à l'occasion et même souvent pouvaient former une coalition offensive lorsque leur indépendance était mise en danger par l'extension de la grandeur et de la puissance des Chinois. Cette pression devint finalement trop forte et ils durent céder devant les progrès de la Chine, toutefois en cherchant toujours par des compromis ou par la résistance ouverte à conserver leur propre territoire sur un point ou sur un autre, plutôt au Sud qu'au Sud-Ouest. Tous ceux qui s'opposèrent à l'annexion furent en partie détruits, en partie chassés et peu à peu refoulés vers le Sud (2). Quelques-uns furent déportés par leurs vainqueurs et plusieurs tribus maintenant disparues et dispersées à l'écart l'une de l'autre faisaient antérieurement partie d'une même nationalité. Tels sont, par exemple, les Gyarungs, maintenant habitants sur les frontières de la Chine et du Tibet. Leur langue particulière présente de curieuses affinités avec celles de Formose et des Iles Philippines et aussi avec celle des Toungthus de Burma ; et leur position géographique semblerait inexplicable si nous ne pouvions la rattacher à un événement historique bien connu, comme nous le verrons plus loin.

La majorité de la population de l'Indo-chine est composée d éléments ethniques qui étaient établis primitivement dans la Chine propre. L'ethnologie de la péninsule Indienne ne pourrait être comprise si l'on faisait abstraction de la formation de la Chine, et les difficultés que l'on rencontre d'une part servent souvent à rendre compréhensibles les complications que l'on trouve d'autre part.

(*A continuer*). Prof. Dr A. T. de Lacouperie,
Traduit sur le Ms. Anglais). *Londres.*

(1) L'isolement relatif des Chinois durant une longue période résultait de ce fait qu'ils étaient environnés d'États semi-chinois ou non-chinois qui recevant ou transmettant toutes les communications de l'étranger, faisaient l'effet de barrières à travers lesquelles l'influence extérieure avait à passer avant de pénétrer dans le Royaume du Milieu. Nous sommes dans une obscurité complète, concernant certaines de ces communications, par la disparition ou le manque absolu d'annales propres à ces États frontières.

(2) Cf. T. de L. *The Cradle of the Shan Race*, passim.

NOUVELLES.

DÉCOUVERTE D'UNE VILLA ROMAINE. — A Thirimont, près Beaumont en Belgique, on a retrouvé les restes bien conservés d'une vaste et belle villa romaine remontant au II[e] siècle de notre ère. On a mis au jour un grand hypocauste, une baignoire, des fragments nombreux de vases rouges et noirs, des fers et des bronzes ouvrés, du verre et du plomb fondus, des plâtres peints à fresque, et des monnaies. Chose curieuse, cette villa, incendiée au IV[e] siècle, pendant les invasions germaniques a dû être réhabitée plus tard par une tribu franque, car on y a exhumé de nombreux ossements humains du VIII[e] ou du IX[e] siècle.

SIX INSCRIPTIONS ROMAINES A LA CITADELLE DE NAMUR. — Un événement archéologique de haute portée vient d'avoir lieu à la citadelle de Namur.

M. A. Mahieu, garde du génie, préposé à des travaux de démolition effectués sur le plateau du Donjon des Comtes, y remarqua des pierres de grande dimension avec des inscriptions.

Aussitôt, il prévint le savant directeur du Musée de Namur, M. Alf. Bequet, et les monuments, avec autorisation du ministère de la guerre, sont aujourd'hui à ce Musée.

Il s'agit de six pierres sépulcrales, dont les quatre premières sont à peu près intactes ; les voici, avec résolution des monogrammes et séparation des mots, pour les rendre plus compréhensibles :

D . M
c) ASSIVS. POMPEIANVS
SIBI ET MATTAE VKSORI
TOTO FILIO
V F

(Diis Manibus. Cassius Pompeianus et Mattae uxori et Tito filio fecit.)

D . M
SECVRINIO . AMMI
O PATRI. VLP. V N
AENIAE MATRI ET
SECVRINIAE AMMI
AE . V . F.
MADICVAE DEDICATAE

(Diis Manibus. Securinio Ammio patri, Ulpiae Vanaeniae matri et Securiniae Ammiae. Sibi vivi fecerunt et Madicuae dedicatae.)

D. . . . .
HAL. DACC. . .
SONIS. FIL. SIB E.
LVBÁINI VXSO .
VICTORI ET PR .
DENTI FILIS . .

(Diis Manibus Haldaxes, X... sonis filius, sibi et Lubaini uxori et Victori et Prudenti filiis fecit.)

D M
ACCEPTVS VICTORIS SIBI ET
ṖAMMAI SVAE CONIVG ET VICTO-
RIO VICTORINO B F COS
FRATRI PO SVI

(Diis Manibus. Acceptus Victoris filius sibi et Ammai suæ conjugi et Victorio Victorino beneficiario Consularis fratri posuit.)

Les deux autres inscriptions ne laissent lire que le nom Sabinus, ou deviner celui d'un affranchi, au surnom de Ursus.

Ces inscriptions révèlent les noms des habitants du Namur ancien, et parmi ces noms ceux de *Vanaenia*, *Madicua*, *Haldacco*, *Lubaïs* (ou Lubainis), qui sont évidemment des noms étrangers au monde latin. Si la racine du premier ne peut être retrouvée, au moins est-il probable que les autres proviennent des radicaux germaniques *halde* (clivus), *laub* (frons, tolia), *mahdig* (metiéndus).

Elles appartiennent à la période où le pays se romanisait. Vanaenia est la mère d'une *Securinia Ammia ;* Haldacco et Lubaïs ont pour fils un *Victor* et un *Prudens :* trois noms romains.

Le IIe siècle est l'époque de ces inscriptions : la forme des caractères l'indique ; de plus, le nom de famille *Ulpia*, porté par Vanaenia, dénote le temps de Trajan, qui était un Ulpius, et sous lequel ce nom fut particulièrement en honneur.

L'Italie vient de se donner une *Société asiatique*. L'initiative en appartient aux Professeurs de Gubernatis, Lasinio, Puini, Schiaparelli, Teloni et Donati. Le 14 Novembre, Florence l'a vue inaugurer ainsi que le nouveau Musée indien qui vient d'être créé en cette ville. La nouvelle société publiera des Comptes-rendus et Actes mensuels et des Mémoires se rapportant à l'orient ; ces derniers pourront être rédigés en italien, en français, en anglais, en allemand ou en latin,

Elle décernera des prix aux meilleurs ouvrages, créera des chaires etc. Nous lui souhaitons longue vie et succès nombreux.

Un nouveau Manuscrit de Sophocle. — Le Dr P. N. Papageorg a trouvé dans le vieux couvent de Batskowo, un manuscrit de Sophocle (une partie d'Ajax) daté de 1460. Il fournit des lectures intéressantes pour une dizaine d'endroits.

Les Papyrus Renier. — On a trouvé récemment dans les papyrus de l'archiduc Renier d'importants et nouveaux documents. Signalons surtout une page hiératique qui, sous forme de lettre, décrit la fondation par Ramsès II (1300 avant J. C.) de la ville de Pi-Ramsès. C'est le pendant du Papyrus Anastasi III. — On a aussi trouvé un codex d'Eschine du Ve siècle, un d'Isocrate du Ier siècle.

La Stèle de Mésa. — On attendait en vain depuis dix ans les études complémentaires promises par M. Clermont-Genneau. Ce travail vient d'être accompli par deux savants allemands, MM. Smend et Socin, dans leur publication intitulée *Die Inschrift des Königs Mesa von Moab.*

Numismatique gauloise. — M. Charles Robert a entretenu naguère l'Académie des Inscriptions de monnaies gauloises portant des noms romains accompagnés

de surnoms gaulois, par exemple CNVOLVNT ROVV = *Ancien Voluntilius Rovecca* (1). M. Robert pense que ces monnaies appartenaient à des Gaulois qui avaient reçu la *civitas* sur la proposition d'un magistrat romain dont alors, par reconnaissance, ils gravaient le nom sur leurs monnaies.

FOUILLES EN ÉGYPTE. -- Nous extrayons les détails suivants du Rapport adressé par M. Ernest Gardner sur les derniers travaux de l'*Egypt Exploration Fund*.

M. Petrie a retrouvé à Naucratis les cinq temples signalés par Hérodote. On a également mis à nu le cimetière de l'ancienne ville, mais malheureusement il était dans un état de conservation déplorable. Après les importantes découvertes réalisées à Naucratis, on peut aujourd'hui se faire une idée complète de ce qu'était cette ville au VIe siècle avant notre ère.

ZEITSCHRIFT FÜR VERGLEICHENDE LITTERATURGESCHICHTE. — Sous ce titre a paru, pendant le dernier trimestre de 1886, une nouvelle revue éditée à Berlin par le Dr Max Koch. Signalons dans le premier numéro une traduction faite par M. H. Osterley des aventures du guru Paramartan, légendes tamoules.

LE SHELTA. — Le *Shelta* est un argot d'Angleterre, sorte de mélange de vieux celtique et de dialecte des Gypsis dont M. C. G. Leland a constaté d'assez nombreuses traces en Angleterre.

UN NOUVEAU DIALECTE ARYEN. — Il s'agit du *barystâ*, parlé par un peuple du nom d'Ormar, colonie afghane qui occupe les environs de Peshower et surtout le destrict abyssan de Waziri. La langue est nettement aryaque et appartient au groupe du type *pushtu*, c'est-à-dire afghan, avec tendance marquée vers le persan.

NÉCROLOGIE. — La science déplore la perte de

1°) M. ERNEST DESJARDINS, membre de l'Institut de France, historien et géographe distingué, l'un des meilleurs épigraphistes français.

2°) M. J. N. MADVIG, le célèbre latiniste danois, la gloire de l'Université de Copenhague.

3°) L'un des orientalistes les plus distingués, les plus laborieux et les plus méritants de la Hollande, M. le Dr J.-J. DE HOLLANDER, décédé à Bréda dans sa 96me année.

Sa longue et glorieuse vie fut tout entière consacrée à l'étude et à l'enseignement des langues malaise et javanaise. Par ses nombreux ouvrages autant que par son enseignement, il avait pris rang depuis un demi-siècle parmi cette vaillante pléïade de savants orientalistes dont s'honore sa patrie. On peut dire que jusqu'à son dernier jour, l'ancien professeur de l'Académie royale militaire de Bréda travailla sans relâche en faveur des étudiants en langues malaise et javanaise, puisque dans sa retraite il trouva encore les forces nécessaires pour publier en mars dernier chez Brill de Leyde, son remarquable ouvrage, modestement intitulé : « *Handleiding bei de beoefening der Javaansche Taal.* »

(1) Sur ce nom de *Rovecca*, voir l'article de M. Serrure, *Muséon*, 1886, p. 580.

COMPTES-RENDUS.

Il Fascino e la Iettatura nell' antico Oriente, per VINCENZO GROSSI, cultore di Filologia ed Archeologia orientale. — Milano-Torino, Fratelli Dumolard, Editori. 1886. gr. in-8°, pp. 24.

Le *mauvais œil* ou la fascination est, dans nos contrées européennes et dans la littérature du moyen-âge, l'une des formes les plus fréquentes de la magie. Il était intéressant de rechercher si l'ancien Orient, source de la plupart des superstitions populaires de l'Europe, connaissait lui aussi cette étrange pratique. M. Grossi s'est livré à cette recherche et il nous en donne aujourd'hui le fruit dans une excellente monographie qui sera bien accueillie par tous les amateurs de *folk-lore*.

Après avoir dressé le lexique comparé de la fascination dans les principaux idiomes, l'auteur nous montre les traces nombreuses qu'elle a laissées dans les littératures de l'Égypte, de l'Assyrie, de la Perse et de l'Inde. Le *Livre des Morts*, la bibliothèque d'Assurbanipal, le *Vendidâd* et le *Yaçna*, l'*Atharva-Veda* viennent tour à tour attester que, dès la plus haute antiquité, l'Orient connaissait le funeste pouvoir de la fascination. On voit que l'auteur a su connaître les sources et les mettre à profit.

M. Grossi nous permettra sans doute de relever une inexactitude qui s'est glissée dans la partie sanscrite de son lexique. Il nous dit que le mauvais œil est un sanscrit *ghoram cakshus*; la vraie forme est *ghoracakshas*. *Drichty-docha*, cité d'après Dubois, qui n'était guère indianiste, est un terme barbare. Le vrai mot est *drshṭadosha*?

Mais évidemment, ces détails n'enlèvent rien au mérite réel du travail de M. Grossi, qui, nous le répétons, a produit sur la question un mémoire de valeur.

O. HEGYN.

The Inscriptions of Mal-Amir and the Language of the second column of the Akhæmenian Inscriptions, by prof. A. H. SAYCE. Leyde, E. J. Brill, 1885. In-8°, pp. 120.

Le *Muséon* arrive un peu en retard pour présenter à ses lecteurs cet essai de M. Sayce qui a paru l'an dernier, et que l'auteur avait lu en 1883 au VIe congrès des Orientalistes à Leyde. Mais le sujet traité conserve tout son intérêt et son importance lui assigne toujours une des premières places parmi les questions controversées de l'orientalisme.

Il s'agit en effet de la détermination, si souvent tentée déjà, de la seconde langue des inscriptions achéméniennes trilingues. M. Sayce propose d'y voir la langue des Amardiens de Mal-Amir, peuple que Quinte Curce (VI, 5) appelle *Mardi* et Strabon *Amardi* (p. 514). L'identification de ce peuple avec les lecteurs de la seconde

langue des inscriptions occupe les premières pages de la brochure de M. Sayce (1-9). Vient ensuite la discussion des arguments que M. Oppert a fait valoir pour le caractère médique de la même langue. On sait que cette question a été surtout traitée d'une manière complète dans un mémoire couronné par l'Académie de Belgique en 1882 (1).

Après cette espèce d'introduction, M. Sayce donne la description des monuments et de l'épigraphie de Mal-Amir suivant H. Layard et de Bode, puis il entame son étude lexicologique sur les inscriptions. Un tableau comparatif dressé avec soin montre d'un coup d'œil les divergences graphiques entre les textes de Mal-Amir, de la seconde écriture des Achéménides et les tablettes cunéiformes. Deux conclusions ressortent surtout de cet examen : les caractères amardiens ne sont que des modifications de ceux usités à Mal-Amir et les Amardiens devaient occuper la Susiane à l'époque où se forma le syllabaire amardien.

Dans les pages suivantes, nous avons le texte, une version, un commentaire et un vocabulaire des deux principales inscriptions de Mal-Amir, celle du bas-relief de Kul Faraun et de la grotte de Shikafti Salman.

Comme appendice, M. Sayce a inséré une note du P. Strassmaier relative à une tablette d'argile qui porte une inscription amardienne.

Cette rapide analyse suffira pour signaler aux assyriologues l'intérêt du travail de M. Sayce. Nous ne pouvons cependant pas terminer cette notice sans signaler quelques points sur lesquels nous ne partageons pas les vues que l'auteur propose comme des solutions incontestées et acceptées par tous. M. Sayce accorde à Ctésias une confiance absolue pour toutes ses assertions et il maintient son opinion relativement à Cyrus et à Anzan, malgré les objections qu'on peut avec fondement opposer à cette théorie. N'insistons pas, cette question ayant été suffisamment débattue ici. Enfin, on peut se demander ce que M. Sayce entend par dynastie des Kayanides. Si nous ne nous trompons, les Kayanides ne sont pa sortis de la mythologie avestique pour entrer dans l'histoire.

G. H. N.

Sancti Ephrem Syri Hymni et Sermones...., edidit, latinitate donavit, variis lectionibus instruxit, notis et prologomenis illustravit Thomas Josephus Lamy. Tom. I et II, Mechliniæ, 1882 et 1886.

L'ouvrage que nous avons entre les mains est de ceux qui exigent, avec une érudition peu commune, un soin minutieux et une constance à toute épreuve. Aussi, n'est-ce pas sans beaucoup de recherches et de démarches, sans un labeur ardu et tenace de plusieurs années, que Mgr Lamy est parvenu à rassembler, à déchiffrer, à rendre en latin, à éclaircir, par des notes et par des dissertations d'une certaine étendue, les morceaux, très divers pour le fond comme pour la forme, contenus dans ces deux beaux volumes in-4° dont le second vient d'être mis à la disposition du public.

Tout le monde sait qu'une grande édition de saint Éphrem a été imprimée à Rome, au siècle passé, par les soins de trois Maronites : Pierre Benoît, Joseph-Simon Assémani et le neveu de ce dernier, Étienne-Évode Assémani. Très complète

(1) Delattre, *Le Peuple et l'Empire des Mèdes*, pp. 32-36.

pour le temps où elle parut, elle renferme, outre ce qu'on connaissait alors des œuvres syriaques du Diacre d'Édesse, d'autres pièces, en grand nombre, qu'on ne possédait qu'en grec ; le tout, accompagné d'une traduction latine.

Grâce aux découvertes faites depuis vingt-cinq ans, des orientalistes de renom ont pu donner des suppléments partiels à l'édition romaine. Nous citerons Overbeck, Zingerlé et M. Bickell. Mais Mgr Lamy a conduit beaucoup plus loin cette entreprise collective de plusieurs générations.

Ce n'est pas d'hier que le docte professeur de Louvain a conçu l'idée et commencé la formation de son spicilège : dès 1882, il en donnait les prémices au monde savant. Depuis le premier moment, il n'a épargné ni perquisitions ni voyages, pour combler des lacunes et grossir sa gerbe scientifique ; et il a eu l'heureuse fortune de voir ses efforts couronnés souvent de succès inespérés. Il a patiemment glané dans les plus grands dépôts littéraires de l'Europe ; il a visité maintes fois la Bibliothèque nationale de Paris et le British Museum, et il en est revenu chargé d'un riche butin. L'Orient même n'a pas été négligé : il a mis à profit les livres liturgiques des Orientaux, un manuscrit de Mossoul a été copié à son usage par M. l'abbé Bahman, prêtre chaldéen, et il a su tirer parti de ceux que M. Sachau a rapportés naguère du Kurdistan.

Le volume de 1882, après des prolégomènes qui nous retracent l'histoire littéraire du grand Docteur syrien, contient quinze hymnes sur la fête de l'Épiphanie, autant sur les azymes que le Christ célébra avec ses disciples avant de mourir, huit sur son crucifiement, et onze homélies relatives pour la plupart à sa passion et à sa résurrection.

En tête du tome second, nous trouvons une dissertation d'assez longue haleine sur la vie de saint Éphrem. Chose étonnante autant que regrettable, dans une existence si intéressante et si merveilleusement remplie, il reste encore bien des points obscurs pour la critique historique. Le présent traité ne lèvera pas tous les doutes, il ne prétend point dissiper toutes les ombres ; mais il établit du moins les dates de la naissance d'Éphrem, de son baptême, de son arrivée à Édesse, et fournit des arguments nouveaux pour placer sa mort, à la suite de S. Assémani et de M. Bickell, en l'année 373. A l'appui de ses conclusions chronologiques, Mgr Lamy produit, d'après un manuscrit de Paris, une biographie anonyme qui confirme généralement la biographie insérée dans l'édition romaine, mais qui parfois la complète ou la corrige.

Après cela vient une série de commentaires ou d'annotations sur les vingt quatre derniers chapitres d'Isaïe, sur les Lamentations de Jérémie, sur les prophéties de Jonas, de Nahum, d'Habacuc, de Sophonias et d'Aggée. On comprendra le prix de ces notes exégétiques, si l'on songe non-seulement à la réputation de leur auteur parmi les Syriens et à la tendance positive de son esprit, qui lui faisait chercher avant tout et exposer le sens littéral du texte, mais encore à sa connaissance des langues et des choses de l'orient.

Dans l'un des quatre discours rythmés qui suivent, l'éditeur signale à bon droit un éclatant témoignage en faveur de la procession du Saint-Esprit entendue dans le sens catholique. Cet endroit est d'autant plus digne d'attention, que les Jacobites, qui, eux aussi, se font gloire d'être les disciples d'Éphrem, nient, comme les Grecs séparés, que la troisième personne de la Trinité procède du Fils aussi bien que du Père.

La dernière partie du volume et la plus considérable est une riche collection d'hymnes religieuses. Il y en a huit sur la naissance du Messie, vingt en l'honneur de la Vierge Marie, un plus grand nombre sur les miracles de Jésus-Christ, sur les mystères, sur les vertus chrétiennes.

Mgr Lamy ne soupçonnait pas d'abord l'abondance et la variété des matériaux que ses laborieuses recherches amèneraient au jour. Il n'a donc pu, c'est lui-même qui en fait la remarque, apporter dans l'arrangement de son recueil toute la perfection désirable ; et il n'y a pas lieu de demander pourquoi les hymnes de la Nativité ne précèdent pas celles de l'Épiphanie ni pourquoi on n'a pas réuni tous les morceaux en prose dans un des deux tomes et tous les chants dans l'autre.

Mgr Lamy reproduit exactement ses sources, qui sont les unes du V[e] ou du VI[e], les autres du X[e] ou du XI[e] siècle. De là les différences d'orthographe que l'auteur signale lui-même. Là où il disposait de plusieurs manuscrits, il a choisi celui qu'il a jugé le plus ancien ou le meilleur, en adoptant, dans de rares cas, les leçons de manuscrits parallèles.

La version latine qui est placée en regard du syriaque accuse un interprète plus soucieux d'une fidélité rigoureuse que d'une vaine élégance. Cette méthode a le grand avantage de conserver aux témoignages dogmatiques toute leur valeur. Nous ne doutons pas que les théologiens qui voudront invoquer l'autorité de saint Éphrem ne préfèrent de loin la manière du professeur de Louvain à celle des éditeurs romains, qui trop souvent, au lieu de traduire, se sont donné le facile plaisir de paraphraser.

Mgr Lamy, reconnaissant les immenses difficultés de sa tâche, avait, en commençant, promis de rectifier plus tard les erreurs de détail qu'il découvrirait ou que d'obligeants amis lui indiqueraient ; le double errata qu'on trouvera, pour le syriaque et pour la traduction, à la fin du second volume prouve combien il a eu à cœur de remplir fidèlement son engagement envers le public.

F.

Mélanges de Critique Biblique, par M. Gustave d'Eichthal. Paris 1886.

Quiconque veut entreprendre l'étude scientifique et approfondie de quelque document ancien, a pour premier devoir de s'initier à l'idiome dans lequel l'ouvrage soumis à son examen, a été primitivement rédigé. C'est une vérité si évidente, que de nos jours surtout, aucun savant vraiment digne de ce nom, ne songerait à la contester. Le critique qui renoncerait à s'approprier la langue de l'écrivain dont il prétend se poser en juge, s'expose à de singulières méprises, se condamne d'avance à la médiocrité, et voue à la stérilité ses efforts les plus généreux. Élaborée d'après les données des exégètes et sur la foi des exégètes, son étude manquera d'originalité et partant, de vraie valeur scientifique. Bien souvent il se méprendra sur la valeur réelle de telle nuance, de tel idiotisme que son commentateur aura omis de signaler, et tel détail philologique qui lui échappe, eut été pour d'autres un fil conducteur dans ce dédale d'opinions diverses dans lequel il se trouve fatalement engagé.

Aussi, n'est ce sans une profonde surprise, que dans la préface d'un livre intitulé : *Mélanges de critique biblique*, on trouve ce singulier avertissement de l'auteur : « L'hébreu nous est tout-à-fait inconnu. » (1)

(1) *Ouv. cit.*, p. 7.

Cet aveu dépouillé d'artifice, nous ferait penser tout d'abord. — comme M. d'Eichthal lui-même semble se l'être imaginé — que les questions traitées dans cet ouvrage, n'ont que des rapports secondaires avec les problèmes de la linguistique. Mais comment concevoir aujourd'hui une œuvre de critique, et surtout de critique biblique, sans la philologie comme élément prépondérant ?

Quoiqu'en pense M. d'Eichthal, les sujets traités dans la triple étude dont se compose son livre, sont précisément de ceux qui réclament une connaissance sérieuse de l'hébreu, voire même des langues sémitiques en général.

On y trouve tout d'abord, un *Mémoire sur le texte primitif du premier récit de la création*. Ce nom désigne le premier chapitre de la Genèse ; car l'auteur y distingue un *second* récit de la création, comprenant les chap. II, 5 — III, 24. Le but de ce mémoire est, selon le langage de M. d'Eichthal, de reconstituer la rédaction primitive de ce document, en tenant compte des anomalies que l'auteur croit constater dans l'ordre et la structure du texte. En d'autres termes, l'honorable publiciste ne se proposa rien moins que de modifier complètement l'ordre des versets du premier chapitre de la Genèse, pour les disposer à son gré d'après l'enchainement logique qu'il prétend découvrir entre ces éléments épars.

Dans un second mémoire, Monsieur d'Eichthal soumet à une opération analogue les divers chapitres du Deuteronome. Tentative hardie qui a fait échouer les efforts des exégètes les plus distingués.

Et cependant notre critique, en s'engageant dans cette périlleuse entreprise, s'est contenté tout d'abord de prendre pour guide : *une de nos traductions vulgaires* (1). La question des archaismes, de la présence ou l'absence de l'article, des signes orthographiques, détails généralement insaisissables dans les traductions, ont, par conséquent, médiocrement préoccupé l'auteur dans l'élaboration primitive de son système. C'est plus tard, seulement, qu'ayant éprouvé sans doute quelque scrupule à ce sujet, il a jugé opportun de recourir aux lumières, d'un professeur d'hébreu, M. Carrière, derrière l'autorité duquel il se retranche afin de rendre ses conclusions acceptables *même pour les hebraïsants* (2).

La troisième partie du livre de Monsieur d'Eichthal est une dissertation sur le nom et le caractère du Dieu d'Israël, *Jehova*. Ici encore, l'auteur se contente, en général, de reproduire quelques données scientifiques empruntées à Maimonide, Gesenius, Kuenen et d'autres écrivains bien connus. Mais il ne me parait guère heureux dans le choix des opinions auxquelles il se rallie et surtout des preuves dont il cherche à les appuyer. Monsieur d'Eichthal n'admet pas, par exemple, qu'on puisse établir un rapport étymologique entre le nom de *Jahveh* et la célèbre formule « *éheié ascher éheié*, » *je suis celui qui suis*, du Chap. III de l'Exode. Un des principaux arguments contre la thèse soutenue par les Rabbins, Gesenius et la plupart des interprètes, c'est que *havah* est à la vérité une forme Araméenne de l'hébreu *hajah*, mais qu'il n'est nullement démontré (p. 47) que ce soit une forme archaïque acceptée par les hébreux. Si Monsieur d'Eichthal avait ouvert une bible hébraïque, au Ch. XXVII, v. 29 de la Genèse, il aurait trouvé en plein texte hébreu l'impératif *hévéh, sois*, qui

(1) *Ouv. cit.*, p. 7.
(2) p. 8.

n'est autre qu'une forme archaïque du verbe *hajah*, habituellement usitée chez les hébreux (1). Bien plus, pour reconnaitre le caractère archaïque de l'aramaïsme *havah* (2), il lui eut suffi de le comparer au nom *Hevah* donné à la compagne d'Adam. Ce nom, mentionné dans le texte hébreu avec la signification de mère des *vivants*, se trouve par rapport à l'hébreu *hajah*, vivre, absolument dans les mêmes conditions que le nom de *Jahveh* vis à vis du verbe *hajah* être. Enfin, notre critique eut accepté avec moins d'empressement et de confiance l'hypothèse de M. Kuenen, attribuant au fameux *tetragramme* le sens causatif de *faire exister* ou de créer, s'il avait remarqué que la forme *hiphil* de *hajah* est inusitée en hébreu, aussi bien que la forme *aphel* de *havah*, dans les langues araméennes.

Ces quelques observations, recueillies çà et là, me semblent justifier les appréhensions que j'avais éprouvées en lisant l'introduction de M. d'Eichthal, et montrent à l'évidence, combien on aurait tort d'assigner, dans les études de critique biblique, un rôle accessoire à la connaissance des langues anciennes.

Certes, j'aime à croire, que les mémoires de M. d'Eichthal sont le fruit d'une méditation longue et patiente. Les combinaisons qu'il propose sur le premier chapitre de la Genèse et le Deuteronome, offrent même, de prime abord, certain caractère d'originalité ; mais on ne saurait y reconnaitre cette originalité de bon aloi, qui seule, est capable de faire entrer la science dans la voie du véritable progrès.

Comme je crois l'avoir suffisamment démontré, l'apparat scientifique que M. d'Eichthal a voulu donner à son ouvrage n'est qu'un ornement d'emprunt. Et cette étude elle-même en tant qu'elle est personnelle à l'auteur, nous présente dans son ensemble l'aspect d'une conception subjective et arbitraire : jamais elle ne saurait passer pour une œuvre de critique sérieuse, basée sur un examen judicieux et approfondi des monunents anciens.

AD. HEBBELYNCK.

(1) On trouve d'autres formes de *havah* chez les écrivains postérieurs ; ex. : Is. XVI, 4. Eccl. X, 22. *Nehem.* VI, 6.

(2) Nous ne contestons pas que *havah* soit une forme aramaïsante, mais les exemples cités plus haut, démontrent parfaitement qu'elle avait passé chez les hébreux comme *archaïsme*.

GRAND CONCOURS INTERNATIONAL

DES

SCIENCES ET DE L'INDUSTRIE

DE BRUXELLES 1888.

Le Grand Concours International des Sciences et de l'Industrie a été conçu dans le but de contribuer au relèvement de nos industries en souffrance.

Il constitue, à ce titre, une œuvre essentiellement patriotique.

Désireux d'accomplir cette œuvre et d'en rendre les effets durables, le Comité promoteur a jugé qu'il importe de faire naître ou de stimuler toutes les branches de l'industrie, le progrès par l'émulation.

Intéresser toutes les ressources de l'esprit d'investigation et de perfectionnement à la réalisation de moyens capables de conduire immédiatement à une production meilleure et moins coûteuse, telle est la base du programme du Grand Concours International.

L'exécution de ce programme à réclamé la répartition des diverses branches de l'activité industrielle en 39 subdivisions.

Chacune de ces subdivisions appelées à concourir, exposera ses produits dans un compartiment international.

Les galeries du Concours International présenteront donc une série d'expositions spéciales dont chacune sera réservée aux objets d'une même catégorie, qu'elle comprendra tous sans exception.

En donnant lieu à une comparaison immédiate basée sur des éléments complets mis en présence, cette disposition toute nouvelle offre l'avantage considérable de faciliter singulièrement l'étude des procédés industriels et des produits qui en dérivent.

Dans chacune des subdivisions il sera ouvert un concours spécial, lequel portera sur le problème dont la solution constitue, en quelque sorte, un desideratum pour le groupe appelé à ce concours.

Des récompenses honorifiques et des primes en espèces, seront attribuées à la solution de ces problèmes.

Au Grand Concours sera annexée une exposition internationale d'importation et d'exportation, dans laquelle chaque pays exposera ses produits dans un compartiment national.

En outre, il sera organisé des concours spéciaux. Quatre de ces concours sont dès à présent déterminés. Ils porteront aussi bien sur les subdivisions du Concours, que sur les classes de l'exposition.

Bruxelles, le 10 décembre 1886.

Le Président du Comité Exécutif,
Léon SOMZÉE.

Note de la Rédaction. Bien que l'objet de ce concours soit en dehors du terrain sur lequel notre œuvre a ses assises, nous ne saurions nous empêcher de recommander à nos lecteurs cette noble entreprise et d'adresser nos meilleurs souhaits à son généreux et intelligent initiateur, M. le Représentant L. Somzée.

EMMANUEL COSQUIN, *Contes populaires de Lorraine* comparés avec les Contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un Essai sur l'origine et la propagation des Contes populaires européens, 2 vol. gr. in 8°, pp. LXVII—290, et 376. — Paris, F. Vieweg, libraire-éditeur, 67, rue de Richelieu.

Cet ouvrage de notre collaborateur est une seconde édition, ou mieux une refonte complète des intéressants articles, publiés par M. Cosquin de 1876 à 1881 dans la ROMANIA, sous ce titre : « *Contes populaires lorrains recueillis dans un village du Barrois, à Montiers-sur-Saulx* (*Meuse*). »

Les remarques sont entièrement remaniées et mises à jour ; car il a été tenu compte des nombreuses données recueillies par tous les ouvrages de *folk-lore* qui ont paru en ces dernières années. En outre, elles sont précédées d'un *Essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens*, dont une première esquisse avait été donnée en 1873 dans le CORRESPONDANT. Mentionnons aussi deux appendices importants, l'un sur la *Vie des saints Baarlaam et Josaphat et la légende du Bouddha*, l'autre sur le *Conte égyptien des deux frères*. Dans ces trois dissertations, M. Cosquin démontre d'abord que tous nos contes européens arrivent de l'Inde et que leur diffusion par voie orale et par voie écrite s'explique sans aucune difficulté. Cette thèse nous semble établie par de solides arguments et nous serions curieux de voir ce que l'école mythique y pourrait bien répondre. Celle-ci est fort spirituellement réfutée par M. Cosquin dans ses principaux tenants : MM. André Lefèvre, Angelo de Gubernatis, Andrew Lang. Le système de MM. Max Müller et de Hahn qui veulent que nos ancêtres, les Aryas, aient emporté dans leurs fourgons la collection complète des contes bleus actuels, est également soumis à un examen approfondi.

La *Vie des saints Barlaam et Josaphat* n'est qu'une application particulière de la thèse générale de M. Cosquin : elle nous montre comment la vie légendaire du Bouddha, transformée en légende chrétienne et rédigée en grec, au cours du septième ou du huitième siècle, probablement dans un couvent de Palestine, pénétra dans l'Europe Occidentale, dès avant le XII[e] siècle, par l'intermédiaire d'une traduction latine, et parvint à une très grande diffusion pendant le moyen âge.

On peut se demander si le roman égyptien des *Deux Frères* qui date de 3000 ans dérive aussi d'une source indienne. Cette question est examinée en détail dans l'appendice B. M. Cosquin établit avec son érudition ordinaire les ressemblances nombreuses qui rattachent ce conte égyptien à plusieurs récits populaires d'Europe et d'Asie. Puis posant la question d'origine, il en tire une double hypothèse offrant des conséquences également curieuses. Si le roman des *Deux Frères* est originaire de l'Égypte, il s'ensuit que dans les contes indiens se seraient introduits tout au moins un certain nombre d'éléments égyptiens, ce qui nous ouvrirait des horizons tout à fait nouveaux. Au contraire, si ce conte est né dans l'Inde, comme il nous reporte au XIV[e] siècle avant notre ère, il n'est pas probable que le roman soit de provenance aryenne. A cette époque, les Aryas n'avaient pas encore le rôle prépondérant qui a créé la littérature sanscrite. La conclusion est d'autant plus probable que le conte des *Deux Frères* est en grande partie construit sur l'idée de la métempsycose. Or les Aryas n'accusent pas cette conception, du moins dans leurs plus vieux monuments littéraires. Nous serions

donc ici en présence d'un conte kouschite, ou peut-être mogol, ajouterons-nous, en hésitant toutefois, car nous ne connaissons encore que par ouï-dire les rapprochements signalés par M. A. Landes entre un conte annamite et le roman des *Deux Frères* (1).

Il faut maintenant donner une idée du riche contenu du livre de M. Cosquin. Le village de Montiers-sur-Saulx lui a fourni une collection de quatre-vingt-quatre écrits d'une variété et d'une richesse remarquables. Voici la méthode suivie par l'auteur. Les contes sont reproduits sous leur forme populaire et l'on a pris grand soin de leur conserver ce cachet de simplicité antique, premier garant d'authenticité. Plusieurs fois même nous avons le récit en dialecte du pays.

Il a fallu beaucoup de patience, des recherches longues et persévérantes pour recueillir de la bouche du peuple une si longue série de légendes. La partie de simple reproduction des contes exige déjà un consciencieux travail de critique : à elle seule elle suffirait pour assurer le succès d'un ouvrage de ce genre. Aussi plusieurs mythographes se sont-ils contentés du rôle de simples collectionneurs.

M. Cosquin a voulu davantage et son livre est un véritable répertoire de littérature populaire comparée. A la suite de chaque conte, l'auteur indique les ressemblances que la légende de Montiers offre avec les nombreux recueils de contes populaires déjà publiés à l'étranger. On se figure difficilement la somme de travail que représente l'œuvre de M. Cosquin et l'érudition qu'elle suppose. Il ne lui a fallu rien moins que dépouiller les ouvrages similaires livrés aujourd'hui à la publicité dans tous les pays de l'Europe.

Le recueil de M. Cosquin constitue donc un document d'une valeur inappréciable ajouté à ceux que nous possédions déjà en grand nombre. Il assure à son auteur une des premières places parmi les savants qui de toutes parts ont suivi la voie ouverte en Allemagne par les deux Grimm. Les recherches de M. Cosquin contribueront pour une large part au développement des études si importantes de littérature populaire. On conçoit aisément ce qu'une collection de plus de quatre-vingts contes peut renfermer de détails intéressants et de traits originaux. Bien plus, M. Cosquin ne s'est pas contenté, comme la plupart des éditeurs de légendes de rassembler une certaine quantité de matériaux dispersés. Par ses remarques pleines d'érudition et les analogies soigneusement relevées, il a produit un vaste travail de synthèse.

Nous pouvons donc souscrire de tous points aux lignes suivantes qu'écrivait naguère, en apprenant la prochaine réédition de l'ouvrage de M. Cosquin, M. Reinhold Köhler, de Weimar, l'un des savants d'Europe les plus compétents en cette matière : « Espérons que M. Cosquin pourra nous donner bientôt la refonte de son livre. En attendant, nous n'hésitons pas à formuler notre jugement sur les *Contes lorrains* en disant qu'ils constituent pour la littérature populaire comparée un ouvrage capital qui devra toujours être consulté par les travailleurs (2). »

H. N.

(1) *Zeitschrift für romanische Philologie*, t. IV.

(2) *Contes et légendes annamites*. Saïgon, Imprimerie nation., 1886. Voir le nº XXII.

La maladie d'un de nos collaborateurs nous oblige à remettre à la prochaine livraison un article déjà imprimé.

LA SICILE AU XIIème SIÈCLE.

Récit du voyage de Ibn Joubair en l'an 581 *de l'hégire* (1187).
(TRADUIT DE L'ARABE.)

Abou El Houssain Ibn Joubair de la Tribu des Kenana a été, dans son temps, un voyageur intrépide, voire même littérateur et poète distingué. Il naquit à Valence en l'an 540 de l'hégire (1146) de parents aisés et qui lui facilitèrent par tous les moyens les dispositions naturelles que dès son bas âge, il avait manifestées pour l'instruction en général et les belles lettres en particulier.

Prédécesseur du célèbre voyageur Ibn Batouta, pour deux fois il quitta sa belle Andalousie entrainé par sa passion pour l'Orient. Il parcourut l'Égypte, la Syrie, la Mésopotamie et l'Irak et c'est à Alexandrie qu'il fut surpris par la mort à l'âge de 72 ans.

En traduisant aujourd'hui un fragment de ses nombreux voyages et précisément le récit de son excursion à travers l'île de Sicile, j'ai tâché de conserver à son style oriental et le plus scrupuleusement possible, toute la couleur locale qui le distingue. En un mot, je n'ai fait que l'office de traducteur, laissant à ceux qui voudront bien le suivre dans sa pérégrination le soin d'apprécier à leur juste valeur, les enthousiasmes, les impressions et les étonnements d'un arabe qui pour la première fois parcourt un pays chrétien dont la civilisation était pour lui jusqu'alors inconnue.

A lui donc la parole et dès son débarquement à Messine :

Messinat (Messine). — Cette ville est le rendez-vous de tous les négociants et le but des navigants de tous les pays; pourtant le musulman ne s'y établit pas, bien qu'elle soit fort habitée à cause du bon marché de ses denrées. Les adorateurs de la croix la remplissent au point qu'elle semble en être suffoquée et avoir des étreintes trop étroites pour ses habitants.

Ses nombreux marchés sont fort achalandés et ses vastes propriétés sont garantes de sa prospérité. La nuit comme le jour on y jouit de la plus parfaite sécurité, fut-on complètement étranger et de visage et de langue. Les montagnes sur lesquelles elle est appuyée, sont disposées en guise de retranchements, et la mer en face présente un obstacle sérieux à l'ennemi du coté du sud.

Son port est encore le plus surprenant parmi les ports maritimes ; car même les grands vaisseaux s'approchent de la terre au point de la toucher. Une simple planche, en guise de pont, unit le navire à la terre et les portefaix avec leurs fardeaux y passent par-dessus ; de sorte que pour charger ou décharger les marchandises,il est inutile de se servir de chaloupes, sauf le cas, assez rare, où les navires sont ancrés à une certaine distance de la ville. C'est de là qu'il est beau d'admirer ces derniers rangés dans le port, pareils à autant de superbes chevaux rangés dans un vaste enclos. En face s'élève la grande ville, connue sous le nom de Rihat (act. Reggio), séparée de Messine par un détroit large à peu près de trois milles. Messine est une des principales villes de l'Ile de Sicile qui à son tour possède plus d'une ville et plus d'un village. La longueur de l'Ile est de sept journées de marche et sa largeur de cinq journées.

Là se trouve El Berkane (le *volcan*),montagne dont la hauteur toujours enveloppée dans un manteau de nuages ne cesse,l'hiver comme l'été, d'être couverte de neige. La fertilité de cette Ile surpasse toute description ; il suffit pourtant de dire qu'elle est la fille de l'Andalousie par la grandeur de ses constructions et son extrême fertilité.

Elle abonde en toutes sortes de fruits et ses montagnes sont couvertes de jardins plantés de pommiers, de châtaigniers, de noisetiers, de poiriers, etc., etc.

A Messine le peu de musulmans qu'on y rencontre appartiennent à la classe ouvrière ; cependant, à nous étrangers, cela suffit pour qu'il ne nous semble pas nous y trouver comme abandonnés.

La capitale de la Sicile est pourtant encore une de ses plus belles villes, Les musulmans l'appellent *El Médina* et les chrétiens la connaissent sous le nom de Palarmat (Palerme). C'est en cette dernière ville que les musulmans sont de vrais citadins.

Résidence du roi Guillaume, elle a su s'attirer toutes les splendeurs de son règne : Messine vient en second rang.

La conduite du roi Guillaume envers les musulmans est des plus belles : il a une entière confiance en eux ; ceux-ci le fréquentent même dans son intimité et sur eux reluit l'éclat de sa puissance. Il faut surtout voir comme ils sont brillants dans leurs beaux et larges costumes et sur leurs magnifiques chevaux si richement enharnachés. D'ailleurs dans toute la colonie il n'y a pas un seul musulman qui ne se distingue par une suite nombreuse et plusieurs serviteurs et esclaves. Dans cette capitale, ce grand Roi possède plusieurs palais. Il en a un aussi à Messine, blanc comme une colombe qui s'élève à pic sur le rivage de la mer.

Parmi les rois chrétiens bien peu sont aussi bons, aussi bienveillants et aussi compatissants que le Roi Guillaume. Dans l'ordre de ses administrations, dans les principes qui régissent ses institutions et la distribution des fonctions, dans l'orgueil qu'il a pour l'éclat de son Royaume et pour son embellissement, il ressemble beaucoup aux rois musulmans. Il a des égards particuliers pour les sciences et pour qui les cultive, au point que lorsqu'on lui annonce l'arrivée d'un savant dans ses États, il le retient en lui accordant tous les biens et toutes les faveurs qu'il désire. Mais ce qu'il y a de plus surprenant en ce souverain, c'est qu'il connaît parfaitement l'arabe ; il lit et écrit dans cette langue et même, comme un homme de sa suite, attaché particulièrement à sa noble personne nous l'a assuré, sa devise est : Al Hamd lillah hakka hamdihi (louanges à Dieu, justes louanges).

Pendant les neuf journées que j'ai passé à Messine, j'ai pris logement dans un de ses nombreux *fondouk* (espèce d'hôtellerie ; de là le mot italien fondaco aujourd'hui usité), et le soir de mardi 12 du mois de Ramadan, avec d'autres compagnons, j'ai pris enfin place sur un navire qui se dirigeait vers Palerme.

Poussé par un vent d'Est dont Dieu nous favorisait, notre navire glissait rapidement en cotoyant l'île qui nous offrait l'agréable aspect de ses nombreux villages parsemés çà et là et de ses forteresses dominant la mer du sommet des montagnes. Dans le lointain, à notre droite, nous apercevions, comme des ombres, neuf îles, dont deux vomissent le feu

continuellement. En ce moment-là nous ne voyions que la fumée ; mais la nuit on apperçoit une flamme rouge et toujours égale qui s'élance vers les nues. Il nous a été raconté, et ceci est une vraie merveille, que ces soufles enflammés sortent avec une telle force des soupirails existant dans ces deux îles, que de temps en temps on voit même des rochers s'élancer dans les airs. Quant à la haute montagne de la Sicile, connue sous le nom de *Gebel Ennar* (montagne de feu-Etna) ses propriétés sont aussi bien étranges. Le feu coule par torrent de ses flancs, brûle tout sur son passage et finit par arriver à la mer où il se répand sur l'eau et enfin s'y submerge.

Gloire soit rendue au Créateur dans les merveilles de ses créations ! !

Enfin dans la soirée du mercredi nous entrions dans le port de Sifaluda (Cefalù). Cette ville maritime est aussi très-industrieuse et possède dans ses alentours de vignes superbes.

Ses bazars sont un modèle de distribution et une colonie musulmane l'habite et y prospère. Sur la large cîme de la montagne qui l'entoure est construit un château fortifié réputé imprenable. Ce château sert à repousser, du côté de la mer, toute tentative d'attaque surtout de la part des musulmans. Vers minuit notre navire quittait le port de Cefalù mettant le cap sur Tirmata (Termini) ville située à 25 milles de distance de la première. La traversée fut lente ; aussi nous n'y arrivâmes que dans la matinée du jeudi.

Notre navire devant s'arrêter dans cette dernière ville, les marins étant de là, nous avons dû transborder nos effets sur une barque à voile que nous louâmes. La ville de Termini est encore bien mieux située que la précédente. Elle est fortifiée et domine la mer de tous ses côtés. Elle est en outre protégée par une citadelle inaccessible. Là aussi les musulmans ont un immense faubourg où s'élèvent de nombreuses mosquées. Toute la journée de jeudi 14 Ramadan nous sommes restés dans notre barque, amarrée dans un petit golfe et où nous avons eu occasion d'observer la marée montante et descendante. Dans la nuit le vent tourna du côté de l'Ouest au point de rendre impossible tout départ pour la ville de Palerme distante encore de 25 milles. Aussi, craignant surtout ce qu'on nous avait assuré que les barques employaient quelquefois de 20 à 30 jours pour faire cette traversée, le lendemain vendredi nous décidâmes

de prendre à pied la route de terre qui, avec l'aide de Dieu et sa protection, nous aurait conduits en deux jours à Palerme.

En effet, chargés d'une partie de nos bagages, le reste devant nous rejoindre par voie de mer ainsi que d'autres compagnons, nous nous sommes immédiatement mis en route. Pour traverser la ville nous prîmes une rue fort animée et dont la construction aux abords, ressemblait beaucoup à un grand bazar. Les chrétiens que nous rencontions sur notre chemin, nous manifestaient la plus grande affabilité et nous saluaient tous les premiers. Il faut bien dire que partout nous avons eu occasion de constater cette preuve de profonde sympathie des chrétiens pour les musulmans.

Enfin après un voyage lent et pénible, qui nous avait assez fatigués, nous sommes arrivés au château de Saad (act. Castel Solanto) où nous passâmes la nuit. Ce château situé sur le rivage de la mer et dont la construction remonte à l'époque de l'occupation de l'Ile par les musulmans, se trouve situé à la distance d'une parasange d'*El Medina* Une fontaine connue sous le nom d'*el madjnouna* (la folle) est construite en face de ce château. La porte d'entrée de ce dernier est doublée en fer, et à l'intérieur sont érigées de superbes habitations dont les appartements élevés offrent tous les avantages d'une parfaite comodité.

Dans la partie supérieure du même château, est construite une mosquée. La beauté et l'élégance qui distingue cette dernière, la font rivaliser avec les plus belles mosquées de ce monde. De construction oblongue, avec des voûtes légèrement arquées, elle a un pavé couvert de nattes d'un merveilleux tissu et à ses voûtes sont suspendus à peu près 40 faneaux en cuivre jaune et en verre.

En face de cette mosquée un large chemin fait le tour de la partie supérieure du château et dans la partie basse de ce dernier on a creusé un puit d'eau douce.

C'est dans cette mosquée que nous avons passé la nuit et nous y avons très bien dormi.

A la distance d'à peu près un mille de ce chateau, vers *El Medina* on en rencontre un deuxième de même dimension connu sous le nom de chateau de Dgiafar (d'où act. peut-être capo Zafarano). A l'intérieur de ce dernier jaillit une source d'eau douce.

Sur cette route les chrétiens possèdent plusieurs établissements religieux à l'usage de leurs malades. D'ailleurs dans plusieurs villes nous avons remarqué de ces hospices à l'exemple de nos hôpitaux. Ainsi à Akkat (St Jean d'Acre) et à Sour (Tyr) nous avons eu occasion d'admirer tous les soins qui se prodiguaient dans ces sortes d'établissements. La prière de l'aube faite, nous nous sommes dirigés vers *El Medina* ; mais quand nous étions sur le point d'y entrer on nous a arrêtés, et nous fumes conduits sous escorte, par la porte contigue au Palais royal, auprès de l'assermenteur Moustahlaf pour être interrogés sur le but de notre voyage. Chaque étranger, parait-il, est soumis à cette formalité. Sur notre chemin nous avons pu admirer, au point d'en rester stupéfaits, tous les beaux et immenses palais de la ville, ses vastes hippodromes et ses jardins superbes. Ce qui a surtout attiré notre attention, c'est une grande place en forme de jardin dont une longue estrade en marbre formait le contour. Par la suite nous avons appris que cette place était le lieu des assemblées ; là le Roi se rend pour ses réceptions et ses diners avec ses intimes, et l'estrade en marbre est réservée à ses gouverneurs et à ses nombreux fonctionnaires et dignitaires. Mais nous voici arrivés auprès de l'assermenteur ; il est âgé, sa taille est haute et ses moustaches sont longues et grisonnantes. D'un air imposant il s'avance vers nous, escorté de deux serviteurs qui tiennent relevés les pans de sa robe traînante. En un arabe très doux, il nous adresse la parole et nous interroge sur notre pays d'origine et sur le but de notre voyage. A notre réponse, il manifesta un sentiment de bienveillance à notre égard, il ordonna immédiatement notre mise en liberté et nous congédia en nous comblant de saluts et de souhaits. La première demande qu'il nous adressa, fût de lui donner des nouvelles de Constantinople et de lui dire ce que nous en savions. Mais à ce propos nous n'avions rien de nouveau à lui apprendre. Sortis du château, nous primes pour le retour un chemin pavé en marbre et vouté qui mène directement à une magnifique église. C'est par ce chemin, parait-il, que le Roi se rend à la prière. Ce jour-là samedi 22 Décembre nous primes logement dans une des nombreuses hotelleries de la ville.

Dans ces contrées Palerme est la mère des villes. A la beauté elle réunit la prospérité et la magnificence. Grâcieuse et des

plus attrayantes, elle s'élève majestueuse au milieu de ses places et de ses jardins. Ses rues sont larges, ce qui offre à l'œil un aspect des plus enchanteurs. Ses constructions, dont le style rappelle beaucoup celles de Cordoue, sont faites en pierres taillées et porreuses. Un fleuve d'eau limpide la traverse et quatre fontaines coulent de ses quatre côtés. C'est pourquoi elle a été digne d'être choisie par le Roi comme capitale de son royaume européen.

Au sein de la ville, les palais de ce grand Roi semblent rangés comme les perles d'un collier sur le sein des vierges. Il faut le voir promener majestueusement au milieu de ses jardins et de ses hyppodromes, parmi les plaisirs, les jeux et les fêtes. Dans cette capitale, que de châteaux n'y a-t-il pas ! Que de somptueux édifices ! Que de vastes propriétés, dont l'usufruit a été donné aux moines des couvents ! Que d'églises dont les croix sont en or et en argent !

En cette ville les musulmans possèdent tout un faubourg séparé des chrétiens ; tous sont des négociants et leurs bazars sont fort prospères. Avec beaucoup de solennité nos fêtes y sont célébrées et en ces circonstances les vœux, dans les prières publiques, sont faits à l'adresse et pour la conservation des Abbassides. Un Cadi y réside en outre comme magistrat et c'est à son jugement que sont soumis les différentes litiges et contestations qui peuvent s'élever parmi notre Colonie.

Palerme ressemble à Cordoue dans ce sens, qu'au sein de la ville, comme dans cette dernière, s'élève une vieille cité nommée le vieux château, d'où, encore aujourd'hui, s'élancent vers les nues d'anciens édifices pareils à autant de palais.

Cependant ce qui a encore le plus attiré notre admiration et nous a même stupéfaits, ce fut l'église des chrétiens que nous avons visitée le jour de Noël. Ce jour est pour eux une des plus grandes fêtes religieuses de l'année qui attirent à la prière une foule nombreuse d'hommes et de femmes.

Cette église, connue sous le nom d'église de *l'Antaki* (l'Antiochien) est une vraie merveille que l'on ne saurait décrire. Ses murs intérieurs sont tapissés d'or et les marbres de toutes couleurs qui la recouvrent sont d'une incomparable beauté. Des incrustations, d'or formant des dessins, sont faites dans ces mêmes marbres et vers le sommet des baies garnies de vitraux dorés, éblouissent la vue au point de troubler les

esprits et de les séduire. D'après ce qu'on nous a raconté, il parait que le constructeur de cette église, un ministre du grand père du Roi actuel, y a dépensé des quintaux d'or.

Enfin sur des colonnes en marbre est construite une chapelle dépendante de cette même église. Cette chapelle dont la voûte est soutenue par une seconde rangée de colonnes est nommée la chapelle des colonnes. En fait de constructions, je ne crois pas qu'il y ait de monuments plus merveilleux que cette chapelle.

L'aspect des femmes chrétiennes et leur costume, ressemblent beaucoup à ceux des nos musulmanes. Elles paraissent très éloquentes dans leur langage, et enveloppées dans leurs robes elles gardent le visage toujours voilé. Pour cette fête-là, elles parcouraient les rues se dirigeant vers l'église, chaussées de bottines dorées, vêtues de belles robes en soie parsemées d'or, voilées de voiles d'étoffes bariolées, enfin portant tous les embellissements de la femme musulmane, ses parures, ses doigts peints en rouge et ses agréables parfums.

Notre séjour en cette ville se prolongea durant toute une semaine et nous y prîmes logement dans un *fondouk* fréquenté ordinairement par les musulmans.

A l'aube du jour du vendredi 22 de ce mois béni, correspondant au 28 du mois de Décembre nous partîmes de Palerme dans la direction de T'rabanashi (Trapani) car dans cette dernière ville nous devions rencontrer un navire partant pour l'Andalousie. Sur notre route nous passâmes par des villages innombrables comme semés au milieu d'une campagne des plus verdoyantes et qui ressemblait beaucoup à la belle campagne de Cordoue. Nous couchâmes en route, une seule nuit et ce fût dans une petite ville connue sous le nom de Halqamat (Alcamo). L'aspect de cette dernière est des plus riants ; elle possède de beaux bazars et de nombreuses mosquées et ses habitants, comme d'ailleurs ceux des villages que nous avions rencontrés sur notre route, sont tous musulmans.

A l'aube du samedi nous reprîmes notre voyage vers Trapani. A quelque distance de là on rencontre une espèce de cité fortifiée, connue sous le nom de hosn el hunnat (citadelle de la miséricorde). Cette cité déjà assez grande a été favorisée par la Providence de nombreuses sources d'eaux thermales dont la chaleur est difficile à supporter pour le corps humain. Plusieurs

bains y sont construits et nous n'avons pas manqué de nous arrêter à un de ces établissements où nous nous sommes baignés : ce qui soulagea immédiatement notre extrême lassitude.

Dans l'après-midi du même jour nous étions à Trapani où nous prîmes logement dans une maison de louage. Trapani est une ville blanche comme une colombe et de peu d'étendue. Son port très commode, est par cela même fort fréquenté par les navires grecs, surtout par ceux qui se dirigent vers le littoral d'Afrique. En effet la distance de Trapani à Tunis est d'un jour et d'une nuit et l'hiver comme l'été, sauf le cas de vents contraires, les communications entre ces deux villes sont des plus fréquentes.

Trapani possède de nombreux bazars, des bains et tout le bien être que l'on trouve dans les grandes villes.

Entourée par la mer de ses trois côtés, elle ne tient à la terre que par un seul point assez étroit. Aussi, les habitants eux-mêmes, qui voient ainsi leur ville à la merci de la mer, ne doutent pas que cette dernière avec le temps finira par s'en emparer. A Trapani tous, tant musulmans que chrétiens, possèdent des mosquées et des églises.

Vers la terre ferme, au Nord-Est de la ville, on apperçoit une grande et large montagne au sommet de laquelle s'élève un pic isolé, et où les chrétiens se sont construit un lieu de refuge ; un pont unit la montagne à ce pic. Sur cette montagne, connue sous le nom de Gebel Hamed (act. M^{te} S. Guiliano,) on aperçoit de nombreuses habitations ; elle est d'ailleurs couverte de vignes et d'autres plantations et arrosées par 400 fontaines. *Gebel Hamed* n'est pourtant accessible que par un de ses côtés ; c'est pourquoi, et de crainte surtout que les musulmans n'y fassent quelque invasion, il est absolument défendu à ces derniers de se diriger vers cette montagne. A peine les habitants s'aperçoivent-ils d'un événement insolite, aussitôt femmes et enfants sont transportés au refuge du pic et le pont est immédiatement détruit. Pour les communications il reste un souterrain qui conduit de la montagne à ce refuge. La conformation de ce pays est des plus curieuses : en effet n'est-il pas étonnant de voir sur cette montagne le nombre de fontaines que nous avons dit ?

Trapani n'a qu'une seule fontaine et celle-ci est encore assez éloignée ; aussi a-t-on dû y remédier, en creusant dans les

maisons des citernes dont l'eau est des plus potables. A l'Ouest de la ville, et à une distance de deux parasanges, s'élèvent dans la mer trois petites îles assez rapprochées l'une de l'autre. La première s'appelle El malitat (la rase), la deuxième El iabesat (la sèche) et la troisième El raheb (le moine), car cette dernière est en effet habitée par un moine qui s'est construit une maison à son sommet ; les deux autres îles sont complètement inhabitées.

Enfin le navire qui devait se rendre en Andalousie se préparait à appareiller pour le départ. Aussi nous nous empressâmes d'y prendre passage, après avoir convenu sur le prix des places et faits d'abondantes provisions.

Dieu seul pouvait nous garantir une traversée facile et agréable !

Tunis. Janvier 1887. G. Crolla.

UN

REPTILE NOUVEAU

DES SABLES D'AIX-LA-CHAPELLE

Les sables d'Aix-la-Chapelle, jaunâtres, glauconifères, directement superposés aux terrains primaires, se rattachent, d'après M. de Lapparent (1), au *campanien* ou au *santonien supérieur*. Ils se trouvent à la base du massif crétacé de Maestricht (2), néanmoins les fossiles animaux et végétaux annoncent la faune et la flore du crétacé supérieur (3).

Dans une sablière de Moresnet belge (entre Verviers et Aix-la-Chapelle), nous avons découvert récemment, dans cette assise, des restes d'une tortue, des empreintes de pieds d'oiseaux sur un banc de grès, enfin des ossements d'un second reptile, qui est très probablement nouveau pour la science.

Avant la publication d'une étude complète sur cet animal énigmatique, nous soumettons, aux naturalistes, les principaux faits observés et les conclusions que nous en déduisons.

L'examen, à la loupe et au microscope, a montré la texture osseuse des fossiles que nous allons décrire brièvement. Cette précaution était nécessaire pour ne pas tomber dans une erreur commise jadis par *Jaeger* (4), pour son *Phytosaurus* : Ce savant naturaliste avait pris, pour des dents, les matières moulées dans les alvéoles. Dans les ossements de Moresnet, le sable glauconifère, agglutiné aujourd'hui, a pénétré également dans les cavités ouvertes, d'où on ne peut l'extraire, vu

(1) De Lapparent, *Traité de géologie*, Paris 1883, p. 975.

(2) De Walque, *Carte géologique de la Belgique*. — Michel Mourlon, *Géologie de la Belgique* (Patria Belgica I. p. 151 et 152.)

(3) Mourlon. ibid. p. 152.

(4) Jaeger, *Foss. rept. Wurtembergs* p. 22 pl. VI. — Pictet, *Paléantologie*, 1853, tome I, p. 514.

la grande friabilité de l'os. Il est d'une couleur jaunâtre, tandis que l'os est d'une blancheur éclatante : Les dents sont blanches, mais très dures.

La pièce principale, que nous avons découverte, est une portion de dentaire, à laquelle s'adapte un autre fragment, très probablement du coronoïde. Nous avons donc affaire à l'extrémité proximale de cet os.

Le fossile a 11 centimètres de longueur, une épaisseur de 4 centimètres, une largeur variant de 46 à 40 millimètres, diminuant insensiblement de son extrémité antérieure vers l'extrémité proximale. Pris dans son ensemble, l'os est grossièrement cylindrique, un peu aplati à sa face inférieure. Cette forme est remarquable pour un os de la mandibule ; elle rappelle assez bien le dentaire, privé de ses dents, de l'*Hypsilophodon Foxii*, Huxley, si l'on se reporte à la figure de Huxley (1). Mais le diamètre du dentaire de ce dinosaurien diminue de l'extrémité proximale, vers l'extrémité distale ; de plus le nombre, la nature, le mode d'insertion des dents diffèrent totalement.

La partie antérieure de l'os est brisée et sa restauration offrira de grandes difficultés. Tout en avant, *vers la face externe*, on trouve, sur une portion poéminente de l'os, une alvéole remplie de matières étrangères. Derrière cette alvéole, existe une série transversale de quatre autres bien distinctes, dont une contient une dent, une seconde la racine d'une deuxième dent, enfin les deux autres, comme celle de la série précédente, sont remplies de matières étrangères.

La dent et la racine se retiraient aisément des alvéoles. Celles-ci, nettement distinctes les unes des autres, prennent leur origine presque à la base de l'os et leur direction est fortement inclinée sur l'axe longitudinal du dentaire ; les dents sembleraient avoir été proclives ; ce qui n'est pas toutefois, elles sont recourbées.

Dans les alvéoles, il n'existe pas de trace de dents de remplacement ; comme les cloisons sont distinctes, il n'est pas admissible que les dents, trouvées en place, se remplaçaient l'une l'autre.

(1) T. H. Huxley, *Contributions to the anatomy and Taxonomy of the Dinosaurian*. (From the Quaterly Journal of the Geological Society, for February, 1870. Vol. XXVI, pl. I, fig. 4.)

Ces alvéoles sont placées sur un arc de cercle dont la convexité est tournée vers l'extrémité distale de la mandibule. Derrière cette série, la pioche de l'ouvrier a mutilé l'os ; on y observe encore les traces d'une alvéole d'une série suivante.

C'est un fait trop important que la présence de séries transversales de dents fonctionnelles, pour ne pas établir que nous n'avons pas l'extrémité distale du dentaire, où l'on peut rencontrer, dans divers animaux, plusieurs dents placées presque en série transversale.

a) L'os est brisé nettement et continuait encore au delà de l'alvéole de la première série.

b) Aucune trace de symphyse n'est encore visible sur l'os conservé ; une partie notable du dentaire est donc perdue.

c) La présence d'alvéoles de deux séries, peut-être de trois, met hors de doute l'existence de plusieurs séries transversales de dents.

Les racines sont longues, recourbées légèrement, en sorte que la dent se relevait et ne se projetait pas en avant autant que le ferait supposer la direction des alvéoles. Elles se retrécissent graduellement pour se terminer en pointe. Il n'y a pas de trace de cavité de la pulpe, ni d'évidement ou d'échancrure pour une dent de remplacement.

La dent entière a 24 millimètres de longueur et dépassait à peine le niveau de l'os. Sa couronne est usée obliquement à l'axe longitudinal de la dent et sa surface d'usure est quadrilatérale, ou plutôt trapézoïdale.

A ne considérer que cette surface d'usure, on pourrait croire que l'animal est herbivore ; mais dans plusieurs carnassiers, les dents s'usent également, comme dans l'*Orca gladiator*, Gray. Nous avons vu, au musée de l'université de Louvain, un dentaire de *Tursiops tursio*, Fabr., dont toutes les dents étaient usées jusqu'au niveau de l'os. Si le reptile de Moresnet n'avait pas de dents de remplacement, ou si celles-ci avaient cessé de pousser, il ne serait pas étonnant qu'il eût des dents usées, quel que soit son régime.

Au delà de ces séries de dents, l'os s'élève, s'arrondit ; sa face supérieure, plus convexe que le reste de l'os, porte *une multitude* de *petites dents cylindriques* espacées, dont quelques-unes s ont recourbées. Leur nombre dépasse 40 ; d'après les alvéoles vides, il y en avait plus de 50. Nous en avons

extrait de l'os au moins une dizaine pour bien nous convaincre de leur nature. Aucune ne dépasse 10 millimètres de longueur, quelques-unes en atteignent à peine trois ; toutes conservent à peu près le même diamètre dans toute leur longueur. Chacune est implantée dans une alvéole distincte et elles sont usées jusqu'au niveau de l'os. On les croirait, à première vue, disposées sans ordre, mais, en regardant de plus près, on aperçoit des lignes obliques allant de la face externe à la face interne.

L'animal était donc franchement *hétérodonte*, tant par la dimension de sés dents, que par leur forme, leur nature et leus disposition.

La face externe du dentaire porte la trace de l'impression des muscles temporaux : Il est probable que ce reptile était dépourvu d'apophyse coronoïde, dont le dentaire ne porte aucune trace.

L'extrémité proximale présente une échancrure médiane, verticale, subdivisée, pour l'insertion d'autres éléments de la mandibule. Une portion du coronoïde (?) est conservée. Cette partie postérieure du dentaire a l'aspect *lacertilien* et se rapproche également de celle de l'*Hypsilophodon* (1), si l'on consulte la figure de Huxley.

Le dentaire prenait donc seul part à la formation de la symphyse mandibulaire et, si l'animal avait une apophyse coronoïde, ce dont nous doutons, le dentaire ne contribuait pas à sa formation.

Les caractères de cet os ont paru suffisamment anormaux pour susciter des doutes sur sa nature. Mais il suffit de faire la révision des *labyrinthodentes*, des *reptiles* et des *odonthornites* pour acquérir la conviction que toute assimilation d'un os volumineux, arrondi, sans traces de sutures ou d'articulations latérales, avec des sutures au bord postérieur, que toute assimilation d'un tel os avec un prémaxillaire, un maxillaire, un palatin, un pterygoïdien ou un splénial, etc. est impossible.

Les *labyrinthodontes* étaient déjà éteints à la période crétacée ; aucun d'ailleurs ne présente ni dentaire, ni dents d'une conformation analogue à ceux de l'animal singulier de la car-

(1) T. H. Huxley, Op. cit. pl. I, fig. 4.

rière de Moresnet. Impossible de songer à un *amphibie* quelconque.

Les *odonthornites* (1), avec une série de dents, avaient des branches de mandibule conformées tout autrement.

Il est donc indubitable que ces restes appartiennent à un reptile. On peut résumer, comme suit, les caractères de son dentaire et de ses dents.

Dentaire.

a) arrondi, presque cylindrique,

b) prenant seul part à la formation de la symphyse mandibulaire,

c) ne prenant pas part à la formation de l'apophyse coronoïde, si celle-ci existait,

d) en relation avec les autres éléments de la mandibule, sur une petite étendue, par l'extrémité postérieure seulement.

Dents.

a) de deux formes bien différentes,

b) les premières insérées dans des alvéoles distinctes, non soudées à leurs parois, sans cavité de la pulpe, disposées en séries transversales, à surface d'usure quadrilatérale.

c) les autres, d'une grande ténuité, en grande quantité, éparses sur la face supérieure du dentaire.

Il serait évidemment difficile d'après ces caractères seuls d'établir définitivement la place qui revient au reptile de Moresnet, dans le cadre zoologique : Quand le système dentaire se spécialise, il perd de son importance pour la classification et la connaissance des autres caractères est requise, dans une certaine mesure, pour déterminer les affinités d'un animal. Ainsi des types édentés et dentés peuvent même appartenir à la même famille naturelle, comme le *Sauranodon* (2), de Marsh et *Ichthyosaurus*, Jœger, le *Pteranodon* (3), de Marsh et le *Pterodactylus*, de Cuvier. Mais la forme des os de la face et

(1) Marsh, *Odônthornites, et monograph of the extinct toothed birds of North America.* Washington 1880.

(2) O. C. Marsh, *A New Order of extinct reptiles* (Sauranodon) Americ. Journal of Science, etc. vol. XVII, 1879, p. 85.

(3) O. C. Marsh, Americ. Journ. etc. 1876, XI, p. 507.

de la mandibule reste, dans ces animaux, à peu près identique ; ce fait se rencontrera plus souvent dans les reptiles dont les dents sont placées dans un sillon dentaire.

Néanmoins on a établi, à diverses reprises, des espèces nouvelles d'après les caractères des dents et de la mandibule, et des découvertes ultérieures ont confirmé ces déductions d'une manière éclatante.

Les caractères de la mandibule et de la dentition ne permettent pas de classer le reptile de Moresnet dans aucun des ordres suivants. (Il serait superflu d'indiquer pour chaque ordre les caractères différentiels, que l'on peut trouver dans n'importe quel manuel de zoologie générale ou de paléontologie), 1°) Anomodontiens (1), 2°) Chéloniens, 3°) Crocodiliens, 4°) Ichthyosauriens, 5°) Lacertiliens, tant pleurodontes, acrodontes que thécodontes, 6°) Mosasauriens, 7°) Ophidiens, 8°) Plésiosauriens, 9°) Ptérosauriens, 10°) Simœdosauriens, Dollo (2), 11°) Thériodontes, Owen (3), 12°) Macélognathes, Marsh (4). Il se rangerait par conséquent dans le dernier ordre restant, les *Dinosauriens*. Parmi ceux-ci, ses caractères l'éloignent également des sous-ordres suivants :

Sauropodes,
Stégosauriens,
Théropodes,

dont aucun des représentants n'offre des rameaux de la mandibule analogues, ni une hétérodontie pareille et qui tous n'ont qu'une seule série de dents fonctionnelles. Il faut donc chercher sa place parmi les *Ornithopodes*. Il ne peut entrer dans la famille des *Iguanodontités*, ni dans celle des *Hypsilophodontités*, puisque ceux-ci n'ont qu'une seule rangée de dents et sont presque homodontes. Il se placerait par conséquent parmi les *Hadrosauriens*.

(1) R. OWEN, *Description of the fossil reptilia of south Africa in the collection of the British Museum*, London 1876. — *Descriptions of parts of the Sekleton of an Anomodont reptile from the trias of Groof Reinet.* (Quaterl. Journ. Geol. Societ.). London 1880, p. 418.

(2) L. DOLLO, *Note sur le Simœdosaurien d'Erquelines*. Bulletin du Musée royal de Belgique, tome III, 1884, p. 160.

(3) R. OWEN, *Fossil reptilia of south Africa*, London 1876.

(4) O. C. MARSH, *A New Order of instinct Jurassic reptiles* (Macelognata), Americ. Journ. Scient. 1884, vol. XXVII, p. 341. — L. DOLLO, revue des questions scientifiques, 20 juillet 1885, p. 293.

A cette famille, appartiennent (1),

A) Avec certitude, *Hadrosaurus*, *Diclonius*, *Cionodon*.

B) Avec doute, *Monoclonius*, *Dysganus*, *Agathaumas*, *Hypsibema*.

Nous connaissons actuellement la dentition de *Hadrosaurus Foulkei* (2), *Cionodon* (3) et de *Diclonius* (4).

Or 1°) Les Hadrosauriens, dont la dentition est connue, possèdent plusieurs rangées de dents fonctionnelles, simulant les molaires des ongulés (5).

2°) Ils ont un système dentaire très complexe : Diclonius a 2072 dents (6).

3°) D'après Cope aussi, les dents de la mandibule, comme celles des maxillaires, sont placées sur un arc de cercle (7).

4°) La surface d'usure des dents est quadrilatérale (8).

5°) Tous autant que nous pouvons en juger, dans notre reptile, comme dans les Hadrosauriens, « the cementum plate of the thooth is in both seths, on the convex side of the tooth, hence..... *internal and superior in the inferior teeth* (9).

6°) D'après Cope (10) et Marsh (11), les *Hadrosauriens* appartient au crétacé supérieur.

Il y a néanmoins des divergences notables entre le reptile de Moresnet et les Hadrosauriens, notamment avec *Diclonius*, si l'on adopte l'interprétation des éléments de la mandibule de ces *dinosauriens*, comme les comprend l'éminent naturaliste de Philadelphie.

(1) Cope, *On the characters of the Skull in the Hadrosauridæ* (Proceedings of the Academy of natural Science of Philadelphia, 8 may 1883, p. 99).

(2) Leidy, *Cretaceous reptiles North America*, 1864, p. 83.

(3) Cope, *Vertebrata of Cretaceous formations of the West*, 1875, p. 59.

(4) Cope, *The structure and appareance of a Laramie Dinosaurian* (Americ. Naturalist. July 1883, p. 775). — Cope, *On the characters of the Skull in the Hadrosauridæ*, etc., p. 103.

(5) Cope, *Vertebrata of the Cretaceous*, etc. p. 59, id. *On the characters* etc. p. 103 et 104.

(6) Cope, *The structure and appearance*, etc. p. 775.

(7) Cope, *On the characters*, etc. p. 104.

(8) Leidy et Cope, Op. cit.

(9) Cope, *On the characters*, etc. p. 104.

(10) Cope, ibid. p. 99. « *The Hadrosauridæ are so far as known confined to the upper cretaceous beds of North America.* »

(11) Marsh, *Principal characters of America Jurassic Dinosaurs* (Am. Journ. of Science and Arts, vol. XVI, 1878. Plate IV.

En effet, chez *Diclonius* :

a) « *The dentary bone is a flat semicircular plate attached by suture to the extremities of the surangulars..... The edge of the dentary is flat, thin and edentulous.* » (1)

b) Le splénial porterait les nombreuses dents de la mandibule (2) ;

c) Le surangulaire prendrait part à la formation de la symphyse mandibulaire (3).

Mais d'autres rejettent cette interprétation : M. Dollo (4), dit que le « *dentary bone* » de Cope est l'os *présymphysien,* qui ne peut, d'après lui, être assimilé au dentaire (5). Le *surangulaire* de Cope deviendrait le vrai dentaire et ce serait aussi le dentaire qui porterait les dents et non pas le *splénial* (6).

Si cette interprétation, à laquelle nous nous rallions sans restriction, est la vraie, nous pouvons ajouter les affinités suivantes du reptile de Moresnet, avec les Hadrosauriens :

7°) Dentaire prenant seul part à la formation de la symphyse mandibulaire, (en ne tenant pas compte de l'os présymphysien.)

8°) Le dentaire de *Diclonius*, comme celui du reptile de Moresnet, s'élargit vers son extrémité distale (7).

Nous observons les divergences suivantes :

1°) Aucun des Hadrosauriens, dont la dentition est connue, n'offre une hétérodontie, comme le reptile de Moresnet.

2°) Leurs dents ont une cavité de la pulpe persistante, mais nous savons que cette cavité peut disparaître avec l'âge, comme dans les Masasauriens.

3°) On n'observe pas de dents de remplacement dans notre reptile ; mais il n'est pas démontré que ces dents poussent jusqu'à l'âge adulte, dans tous les dinosauriens.

Nous sommes cependant portés à croire que le reptile de Moresnet n'avait jamais de cavité de la pulpe (8), ni dents de

(1) COPE, *On the characters*, etc., p. 103.

(2) COPE, ibid. p. 103.

(3) Ibid. p. 103 et « *The structure and appeareance*, etc. » p. 775, pl. XVI, XVII et XVIII.

(4) L. DOLLO, *Quatrième note sur les Dinosauriens de Bernissart* (Bulletin du Musée de Bruxelles, tome II, p. 248.

(5) Ibid. p. 227.

(6) L. DOLLO, communication verbale.

(7) COPE, *On the characters*, pl. VI.

(8) Excepté, toutes fois, à l'âge embryonnaire.

remplacement. On rencontre une cavité de la pulpe persistante :

a) Dans les dents qui jouissent d'une croissance indéfinie, comme les incisives des rongeurs ou les canines de plusieurs mammifères (Éléphant, Sus Scropha, etc.).

b) Là où la dentition est très faible et joue un rôle tout à fait secondaire, comme dans différents *Bruta*.

c) Dans les animaux qui ont des dents de remplacement et où, par conséquent, chaque dent, prise isolément, peut être faible, comme dans beaucoup de reptiles.

Or la dentition de notre reptile devait être solide, au témoignage des alvéoles profondes et parfaitement cloisonnées et elle devait jouer un rôle important dans la nutrition. Par conséquent l'absence de cavité de la pulpe justifierait l'absence de dents de remplacement, comme ce dernier caractère témoigne en faveur du premier.

En définitive, le reptile de Moresnet se rapproche surtout des *Hadrosauriens* américains, parmi lesquels, il semble devoir prendre sa place. Ce serait le premier *Hadrosaurien* reconnu dans l'ancien monde : Tous ceux qui sont décrits aujourd'hui appartiennent au crétacé de l'Amérique du Nord. Ceci confirmerait de plus en plus le fait important, déduit de toutes les découvertes paléontologiques, que les formes spéciales localisées n'existaient pas aux époques géologiques.

Les reptiles rencontrés, jusqu'à présent, dans le crétacé de la Belgique, sont des Mosasauriens, des chéloniens, des crocodiliens et, parmi les *dinosauriens*, *Megalosaurus Bredai* (1), Seeley, *Iguanodon*, Mantell, *Craspedodon Lonzeensis* (2), Dollo, *Orthomerus Dolloi* (3), Seeley.

1°) *Megalosaurus* est théropode.

2°) La parenté avec *Iguanodon* est déjà exclue.

3°) Impossible d'identifier le reptile de Moresnet avec *Craspedodon* (4), car

(1) H. J. Seeley, *On the Dinosaurs from the Maastricht beds.* Quat. Journ. Geolog. Societ. London 1883 (Mai, p. 11.) — L. Dollo, *Note sur les restes de dinosauriens rencontrés dans le crétacé supérieur de la Belgique* (Bulletin du Musée de Bruxelles, tome II, 1883, p. 212 et 221).

(2) L. Dollo, *Note sur les restes*, etc. p. 215 et *Notes d'astéologie espétologique*, (Annales de la Société scientifique de Bruxelles, 9e année 1884-1885, p. 309).

(3) Seeley, *On the Dinosaurs*, etc. — L. Dollo, *Note sur les restes*, etc. p. 205 et 221. — (4) L. Dollo, op. cit.

a) celui-ci a des dents fortement comprimées dans le sens antéro-postérieur,

b) il a une cavité de la pulpe persistante,

c) la surface d'usure des dents est différente, etc.

4°) Quant à *Orthomerus*, dont la dentition est inconnue, Seeley et Dollo ont montré, indépendamment l'un de l'autre, qu'il était apparenté avec *Iguanodon* et *Hadrosaurus*. Mais il appartient définitivement aux *Iguanodontités*, d'après M. Dollo, et par consequent toute identification doit être rejetée.

Néanmoins, comme on a attribué, à ce dinosaurien, des restes trouvés épars dans le massif de Maestricht, ne se pourrait-il pas que l'une ou l'autre pièce appartienne à notre reptile ?

Le reptile de Moresnet diffère génériquement de *Hadrosaurus*, *Diclonius* et *Cionodon*, par suite de sa singulière dentition.

La mandibule des autres Hadrosauriens problématiques de l'Amérique (*Monoclonius, Dysganus*, *Agathaumas*, *Hypsibema*) est complètement inconnue ; il est dès lors impossible de juger si l'animal des sables d'Aix-la-Chapelle doit être affilié à l'un de ces genres.

Comme différents genres de reptiles ont à la fois des représentants en Amérique et en Europe, que les affinités de notre fossile avec les Hadrosauriens peuvent être encore contestées, il serait irrationnel de lui donner un nom quelconque : La liste espétologique renferme déjà trop de genres et trop d'espèces douteux ou synonymiques, pour lui en ajouter un nouveau.

Il est peut-être difficile de connaître le régime de ce curieux reptile : tous les Hadrosauriens américains paraissent avoir été herbivores ; notre reptile a des dents usées comme eux ; mais la multitude des petites dents, disposées sur le dentaire, n'indiqueraient-elles pas qu'il se nourrissait d'une proie animale, glissante, se débattant dans la gueule du monstre, pendant que les premières dents la dépeçaient ? Elles pouvaient remplir la fonction des dents palatines et ptérygoïdiennes, que l'on observe dans plusieurs reptiles inférieurs *ichthyophages*.

Dr Gérard Smets.

LES LANGUES

DE LA

CHINE AVANT LES CHINOIS

TROISIÈME PARTIE.

Les dialectes Aborigènes, la langue chinoise et les anciens livres chinois.

V. La langue chinoise affectée par celles des Aborigènes.

20. La succession des races et la transmission des langues, deux faits d'ordres différents, ne permettent qu'avec difficulté de suivre l'histoire linguistique d'un pays quelconque, et souvent laissent indécise la question de savoir si une race qui a continué à parler une même langue est restée identiqne à elle-même. Dans le cas qui nous occupe, les plus anciens documents sont ethnologiques et les renseignements linguistiques n'existent point au delà de ce que nous pouvons déduire de l'influence des langues indigènes sur la langue des Chinois usurpateurs.

21. La langue des Chinois primitifs (ou des tribus envahissantes Bak) était entièrement distincte de celle des Aborigènes de la Chine ; en exceptant de cette comparaison les langues des tribus du Nord qui les avaient précédés dans le Pays des Fleurs, et qui selon toute apparence appartenaient aux races de l'Altaï ou Turco-Tartares. Ce n'était pourtant pas avec les dialectes Altaïques que la langue des Chinois primitifs avait le plus d'attaches, mais avec ceux de la division Ugrienne de la famille Scythique et dans cette division elle était alliée surtout avec les dialectes Ostiakes. Ses caractères idéologiques étaient

probablement les mêmes que ceux de tous les dialectes Ugro-Altaïques avant leurs changements ultérieurs : 1, 3, 5, 8, III. Mais nous n'avons plus de textes en existence écrits uniformément d'après ces principes idéologiques (1).

22. La formule moderne est 1, 3, 6, 8, VI, dans tous les dialectes Chinois ; mais on trouve des traces accidentelles d'une formule plus ancienne : 1, 3, 5, 8, I, dans les plus archaïques de ces dialectes, tels que ceux de Fuhtchou, de Canton et du Tungking ; et dans les classiques Confucéens et Taoistes, il y a d'assez nombreux restes de l'idéologie primitive 1, 3, 5, 8, V. L'ensemble de l'évolution et de la formation linguistiques de la langue chinoise, n'est cependant point complet avec ces trois formules.

23. Dans quelques textes plus anciens on a des exemples de la formule 2, 3, 6, 7 qui sont très remarquables (2). Les caractéristiques 6, 7 qui indiquent la postposition du sujet, fait très intéressant, apparaît dans les textes anciens de la dynastie des Hia, environ 2,000 ans av. J.-C., nommément dans quelques passages du *Yh-king* (3), et dans le « Calendrier de la dynastie des Hia » (4). Or, ce dernier ouvrage fut compilé à l'époque où

(1) Des exemples de ce IIIe ordre syntactique se rencontrent dans des textes anciens, mais ne présentent le plus souvent que la position des pronoms objectifs placés devant le verbe.

(2) Ils impliquent un indice syntactique IV ou V.

(3) J'ai établi (je crois) d'une manière définitive, que le *Yh-King*, le livre le plus sacré de la Chine, n'est rien moins qu'une collection d'antiques fragments des diverses sortes, lexicographiques, ethnographiques, etc. dont les significations premières avaient été perdues de vue, et qui pour cette raison, regardés comme mystérieux, furent supposés renfermer une science profonde et une connaissance de l'avenir qui les rendaient précieux pour la divination. Ils furent arrangés en conséquence avec l'addition de signes de bonne et de mauvaise fortune au commencement de la dynastie des Tchou. A l'aide des transformations de l'écriture, et de l'évolution idéographique qui eurent lieu après les renouvellements de 820 et de 227 av. notre ère, ayant pour résultat l'addition de signes idéographiques aphones aux mots-caractères phonétiques de l'antiquité, on chercha à trouver des phrases à sens continu dans les séries de caractères du livre sacré ; mais sans aucun résultat satisfaisant, ainsi que le montrent les 2200 commentaires et explications qui ont été tentées en Chine pour résoudre le mystérieux problème. Dix traductions européennes, toutes variant l'une de l'autre, montrent la même impossibilité. Vid. T. de L. *The oldest Book of the chinese and its authors.* (London, 1882-1883) ; *Early history of chinese civilisation*, pp. 23-27. (London, 1880).

(4) Ce calendrier appelé *Hia siao tcheng* a été traduit et annoté par mon ami le prof. R. K. Danglas, *The Calendar of the Hia dynasty* dans mes *Orientalia Antiqua*, I, pp. 1-60 (London, 1882).

le fondateur de cette dynastie poussait comme une pointe au Sud-Est vers l'embouchure du Yang-tze-Kiang, jusqu'où il pénétra vraisemblablement, mais d'où il ne lui fut plus possible de revenir. Le résultat de cette expédition fut, pour un temps, un mélange de la langue des conquérants avec celle des habitants aborigènes. Aussi, ce Calendrier contenant des renseignements usuels, composé et répandu pour l'usage de cette population mêlée, avait été conséquemment écrit de la manière la plus intelligible pour leurs besoins. C'est ainsi qu'il arriva que les discordances qu'il présente avec le pur Chinois de cette époque doivent être attribuées aux particularités linguistiques de cette région. Ces particularités sont propres aux langues Tagalo-Malaises et ne sauraient être méprises, car elles présentent des caractères très saillants. Ainsi, la postposition du sujet après le verbe n'apparaît dans aucune des autres formations qui ont agi sur l'évolution de la langue Chinoise.

24. La postposition du génitif à son nom, qui n'est point rare dans les chants populaires du Livre des Vers, sans qu'elle puisse être regardée comme une licence poétique, appartient à une influence d'origine différente et est commune aux langues Môn et Taïc. La même remarque doit être faite sur la pré-position de l'objet, archaïsme encore actuellement usité dans les dialectes du S.-E. mentionnés plus haut. Quant à la postposition de l'objet au verbe et ce qui concerne l'ordre syntactique de la formule VI, en contradiction avec la formule III non altérée des langues Uralo-Altaïques qu'elle possédait primitivement, il n'y a point de doute que la langue Chinoise en est redevable aux langues indigènes Môn et ensuite Taïc-Shan. De sorte que les formules idéologiques, 1, 3, 5, 8, III ; 1, 3, 6, 7, IV ; 1, 3, 5, 8, I ; 2, 3, 6, 8, VI ; et 1, 3, 6, 8, VI nous permettent de suivre les lignes générales de l'évolution et de la formation de l'idéologie Chinoise. (1)

25. La phonologie, la morphologie et la sématologie de la langue confirment par leur témoignage la grande influence des langues aborigènes. L'appauvrissement des sons, et l'introduction et le développement des tons comme équilibre compensa-

(1) Nous devons aussi mentionner ici la postposition de l'adverbe au verbe, qui contrairement à la règle Chinoise, se rencontre fréquemment dans les livres Taoïstes. Je regarde ce fait comme dû à l'influence Taïc-Shan, à laquelle, croyons-nous, le Taoïsme doit beaucoup à l'origine.

teur de ce que lui enlevaient l'usage et la vétusté furent aussi les résultats de cette influence. Dans le cours de la formation des mots, le système usuel de postposer des particules pour spécifier les circonstances de temps et de lieu, d'accord en cela avec les langues Ugro-Altaïques, a été interrompu en Chine, et très fréquemment, le système de placer des préfixes a prévalu sur l'ancienne méthode. Enfin pour ce qui concerne la sématologie, nous avons à signaler aussi comme une influence aborigène sur la langue Chinoise, l'habitude d'employer des auxiliaires numériques ou particules ségrégatives (autrement classificateurs), qui sans être étrangère absolument à l'ancien génie de la langue n'avait point pris la place importante qu'elle occupe dans les dialectes modernes.

26. Les vocabulaires, qui contrairement à l'usage, ne nous ont pas occupé jusqu'ici, subirent les mêmes altérations. L'emprunt de mots se pratiqua de part et d'autre sur une vaste échelle, tant du côté indigène que du côté Chinois et le total des mots échangés devint considérable.

VII. Les langues aborigènes et les annales chinoises.

27. Les documents écrits des Chinois, concernant leurs premiers établissements dans le Pays des Fleurs sont si peu étendus, qu'il serait étonnant d'y trouver des renseignements sur les langues des Aborigènes. Les plus importantes luttes qui eurent eu lieu entre eux sont rapportées en quelques mots et rien de plus. Ce n'est que dans les derniers temps que les annales sont devenues plus explicites et que nous sommes mis à même d'en tirer quelques données linguistiques.

28. Dans la précieuse chronique de T'so Kiu Ming, (un jeune disciple de Confucius) qui accompagne les sèches éphémérides, ou *Tchun-tsiu*, de son maître, il est établi très positivement que plusieurs tribus non-chinoises, dispersées parmi les Chinois dans le territoire restreint qu'ils occupaient alors, y parlaient une langue spéciale. Cette constatation ne concerne que les Jung, l'une de ces peuplades qui parties du Nord avaient pénétré en Chine avant et après l'immigration des tribus Chinoises-Bak. Un de leurs chefs, Kin-tchi, des tribus Kiang-Yung, prit part à un congrès de princes Chinois des principautés de l'Est, auxquels le gouvernement de l'État non-

chinois de *Ngu* (1) avait fait appel pour le secourir contre les invasions de l'État, aussi non-chinois, de Tsu (2).

C'était la 14[e] année du Duc Siang de Lu, c'est-à-dire 558 av. J.-C. Le Vicomte Kin-tchi de la tribu Jung, avant d'être admis au congrès, dit : « Notre nourriture, notre boisson, « nos vêtements sont tout différents de ceux des États Fleuris. « Nous n'échangeons point de soieries ou autres articles d'im- « portation avec leurs cours. *Leur langage et le nôtre n'ad- « mettent pas de communication entre eux et nous !* » (3) Les Jung, comme race, appartenaient vraisemblablement à ce qui est représenté de nos jours par la majorité des tribus Naga.

29. Quoiqu'il n'y ait point d'autre allusion aussi précise que la précédente, concernant d'autres langues des tribus non-chinoises, il n'y a pas de doute que les autres races ne parlaient pas non plus le Chinois. Quelques-unes d'elles, de même que les Jungs, étaient entremêlées à la population chinoise, non point comme envahisseurs, mais comme premiers occupants du sol. Elles furent plus ou moins complètement soumise au joug des Chinois, auquel elles auraient pu se soustraire en émigrant vers le Sud, comme l'avaient fait plusieurs autres. C'est au contact et au mélange de ces tribus bien disposées qu'il faut attribuer la plus ancienne influence des langues indigènes sur la langue Chinoise. Nous avons vu que cette influence se trouve avoir été celle d'idiomes appartenant à la formation des langues Môn, Siamaises et Tagals-Malaises. Cette influence est pleinement confirmée par d'autres sources d'information (4).

30. Celles qui sur les frontières formaient des États constitués plus ou moins grands, acquirent, grâce à la rivalité et à l'influence de la Chine plus d'importance pour le peuple du Pays des Fleurs. Leur indépendance et leurs agressions continuelles forcèrent les Chinois à prendre connaissance de leurs langues. Tandis que les aborigènes établis au milieu des États Chinois étaient forcés, par respect pour leur autorité d'apprendre à parler le Chinois, outre leur propre langue, comme ce fut le

(1) Maintenant Wu d'après la prononciation mandarine. Il correspondait à peu près aux provinces maritimes de Kiang-su et de Tchehkiang.

(2) Correspondant aux provinces de Honan (Sud), Hupeh, Anhui et Hunan (Nord).

(3) Tso-tchuen, Siang-kung, 14[e] année § 1. *Chinese classics*. Édit. Legge, vol. V, page 464.

(4) Cf. T. de L., *The Cradle of the Shan race*, pass.

cas pour le vicomte Jung mentionné plus haut, ceux du dehors étaient dans une situation toute différente. Nous savons, par exemple, par le *Li-ki* (1), que sous la dynastie des Tchou (1050-255 av. J.-C.) ou du moins, pendant la seconde partie de cette période, il y avait dans l'administration gouvernementale Chinoise des interprètes spéciaux dont le titre officiel variait selon la région avec laquelle ils étaient en rapport : « Dans les cinq régions des États du Milieu (ou principautés chinoises), dans celle de Y (ou Barbares de l'Est), dans celle de Man (ou Barbares du Sud), dans celle de Jung (ou Barbares de l'Ouest), dans celle de Tek (ou Barbares du Nord) (2)...... les langues du peuple n'étaient pas réciproquement comprises et leurs goûts et leurs instincts étaient différents. Pour faire comprendre ce qu'ils avaient dans l'esprit et pour communiquer leurs goûts et leurs désirs, il y avait des fonctionnaires spéciaux ; dans l'Est, on les appelait intermédiaires ; dans le Sud, représentants ; à l'Ouest, Ti-tis ; et au Nord, interprètes (3). »

31. Pendant la durée de la dynastie mentionnée ci-dessus, au Sud des principautés chinoises, se trouvait le grand État de Tsu, qui avait grandi en civilisation, grâce à l'influence civilisatrice de ses voisins du Nord. Il était cependant resté non-chinois, nonobstant son entrée dans l'espèce de confédération formée par les États-Fleuris, sous la suzeraineté nominale de ladite dynastie. Il couvrait le Sud du Honan, le Hupeh et un territoire incertain et mal délimité alentour. Vers la fin du 4e siècle avant J.-C., Mencius, le philosophe bavard, parlant d'un homme de cet État l'appelle « un barbare du Sud parlant comme une pie-grièche » et dans un autre passage, il fait allusion aux langues de Tsi (Ouest de Shantung) et de Tsu, comme tout à fait différentes l'une de l'autre (4).

32. Ce n'était certainement pas la première allusion qui fut faite à la langue de Tsu. Dans la chronique de Tso, mentionnée plus haut, en 663 avant J.-C., deux mots sont cités à

(1) Le Dr J. Legge vient de publier une complète version de cet important ouvrage, qui compilé, vers l'ère chrétienne, est formé en grande partie de documents plus anciens.

(2) Les explications sont entre parenthèses pour rendre la phrase plus claire. Généralement parlant, les Y correspondaient aux Tagalo-Malais, les Man aux Môns, les Jung aux Nagas, et les Tek aux Turko-Tartares.

(3) *Li-ki*, trad. Legge I, pp. 229-230.

(4) III : 1, 4, 14 ; III : 2, 6, 1.

l'appui d'une intéressante légende, ressemblant à d'autres bien connues ailleurs. La scène est dans le Tsu (c.-à-d. le Hupeh). Un petit garçon jeté par l'ordre de sa mère dans le marais de Mung, y est allaité par une tigresse ; et le fait est constaté par le Vicomte de Yun, pendant une chasse. Lorsqu'il revient chez lui encore tout effrayé, sa femme, dont cet enfant était le fils, lui conte toute l'affaire ; sur ce, il envoie chercher l'enfant et le fait élever. Le peuple de Tsu traduisait allaiter par *tou* ou *nou*, et un tigre par *wu-tu* : de là vint que l'enfant fut appelé « Tou-wutu » et devint dans la suite Tze-wen, premier ministre de Tsu (1).

33. Les significations qui se rapprochent le plus de ces mots se trouvent dans les vocabulaires Taïc-Shan ou « allaiter » ou « nourrisson » se dit *dut* (Siamois), et un tigre, *htso*, *tso*, *su* (2) etc.

La connexion ici suggérée par ces vocables est poussée plus loin encore par le fait qu'une grande partie des noms propres de ce même État de Tsu sont précédés de *tou* qui semble être une espèce de particule préfixe. C'est aussi une particularité des dialecte Tchungkia de quelques tribus encore existantes au Sud-Ouest de la Chine, et jadis dans le Kiangsi où elles représentaient l'ancienne population principale de l'État de Tsu. Ce dialecte Tchungkia est Taïc-Shan à tel point que des voyageurs parlant le Siamois ont pu le comprendre sans trop de difficultés. Nous aurons encore dans la suite à parler de la langue de Tsu.

34. A l'Est de Tsu, étaient les États de Wu et de Yueh, couvrant les provinces modernes de Kiang-su et de Tcheh-kiang. Il est question du premier, dans l'histoire de la Chine, vers 584 avant J.-C. Il fut conquis par l'État voisin de Yueh au Sud, vers 473 av. J.-C. (3).

La langue chinoise, comme on peut s'y attendre, n'y était point parlée, et quoique nous ne connaissions pas d'annales rapportant le fait, nous en sommes certains par l'apparence non-chinoise des noms de leurs rois. Ce fait n'a pas échappé à l'attention des commentateurs, et l'un d'eux, Kin Li-ts'iang,

(1) *Cf. Tso-chuen*, Tchwang-kung l'an XXX ; et *Siun kung* l'an IV. *Chinese Classics*, édit. Legge, vol. V, p. 117-118, 295 et 297.

(2) Probablement ce sont des formes corrompues. *Wu* est un préfixe.

(3) L'État de Tsu fit la guerre à ces deux États pendant quatre siècles et finit par faire disparaître celui de Yueh vers l'an 334 avant J.-C.

a remarqué qu'un nom comme celui de Tan-tchih de Yueh doit être lu comme un mot simple, « conformément à la méthode syllabique de l'Ouest » (1).

35. D'un autre côté, il a été également remarqué que les noms des rois de Wu ont une apparence non-chinoise très marquée (2). Leurs finales *ngu*, *ngao*, etc., sont singulièrement rapprochées d'un adjectif connu signifiant « le Grand » et postposé, selon le génie de la langue qui aurait appartenu à la formation linguistique Indo-Pacifique. C'est encore par l'usage du préfixe caractéristique que nous trouvons une preuve à l'appui de cette opinion. Nécessairement, ce n'est que dans le cas de noms propres, car les noms communs ne se rencontrent pas dans ces documents. Nous trouvons *Kon* préfixe des noms de personne KON *ngu* (3), KON *tsien* de ce pays, mentionnés dans les annales chinoises.

36. Mais la plupart de ces noms sont généralement précédés de *wu*, écrit comme dans *wu-tu* « tigre » à Tsu. Ces mots préfixes sont des auxiliaires bien connus qui sont employés pour tous les êtres vivants dans les langues Taïc-Shan et autres apparentées. Ils sont parfois usités dans quelques langues, comme une espèce d'articles ou de pronoms possessifs, mais leur usage est généralement limité au cas d'auxiliaires des nombres inférieurs.

Parmi les langues parlées dans les États limitrophes du Sud-Ouest et Ouest, aucune n'est connue suffisamment pendant la période dont nous nous occupons ici.

VIII. Anciens travaux chinois sur les dialectes aborigènes.

37. L'absorption graduelle, par les Chinois, des tribus Aborigènes disséminées parmi eux, et leur extension progressive sur une grande étendue de pays se fit sentir par l'introduction de mots étrangers, ça et là, dans la langue courante, ainsi que par l'apparition d'expressions provinciales et de prononciations locales d'un certain nombre de mots appartenant à leur vieux vocabulaire. Ce fait ne pouvait manquer d'attirer l'attention

(1) *Chinese Classics*; éd. Legge III, intr. p. 167, n. 2. — Le savant Chinois veut dire qu'il n'y a pas lieu de chercher une signification pour chacun des signes Chinois qui avaient servi à transcrire ces noms étrangers.

(2) Legge, vol. V, introd. pp. 107, 135.

(3) Cfr. Mayers, *Chinese Reader's manuel*, n. 277.

d'un souverain soucieux et jaloux de sa toute-puissance personnelle sur toute l'agglomération chinoise. Vers 820, av. J.-C., durant une phase de renaissance du pouvoir de la dynastie des Tchou, un monarque puissant, Siuen Wang, avec l'aide d'un grand ministre, essaya d'assurer pour toujours l'intelligence des communications écrites, et des ordonnances dans les diverses parties de ses États, quelles que fussent les variantes locales du langage dans les mots ou dans la prononciation. Cette importante réforme (1) qui a laissé pour toujours son empreinte dans la littérature de la Chine, ayant été renouvelée en deux circonstances, dans la suite, d'après les mêmes principes, a exercé indubitablement une grande influence sur l'accroissement ultérieur de son pays par la facilité qui en résulta pour la transmission des ordres du Gouvernement.

Elle consista en une refonte partielle et une simplification des caractères de l'écriture afin de donner un rôle prédominant et plus extensif aux signes idéographiques aphones, exprimant des idées ; on s'en était très peu servi jusqu'ici en les joignant aux groupes de signes phonétiques n'indiquant que des sons par épellation syllabique ou autrement.

38. L'effet produit par cette réforme qui ne put être partout obligatoire, à cette époque, en raison de l'impuissance de l'autorité centrale, ne fut point, comme on l'espérait, de maintenir la langue générale au même niveau, et de prévenir l'introduction de mots étrangers : on dut trouver d'autres moyens pour mettre l'administration centrale au courant de l'introduction graduelle de mots nouveaux, mais les archives du temps sont silencieuses à cet égard. Nous savons seulement que les livres sacrés étaient expliqués dans les divers États, par des messagers spéciaux, envoyés à cet effet, et nous avons connaissance également des plaintes formulées contre l'indépendance que montraient ces États individuellement dans leurs usages comme dans leurs langages.

39. Dans le *Fung su t'ung*, compilation de Yng Shao (2e siècle après J.-C.) il est dit que c'était la coutume chez les Souverains des dynasties de Tchou (1050-255 av. J.-C.) et de Ts'in (255-206 av. J.-C.) d'envoyer des commissaires ou délégués qui voyageant dans des chariots légers, *yeo hien-tchi she*, parcouraient annuellement l'Empire, durant le huitième

(1) Vid. T. de L. *The Oldest Book of the Chinese*, §§ 24, 25.

mois de l'année, pour rechercher les coutumes et formes de langage (ou de mots) employées dans les divers états (1). A leur retour, ces messagers présentaient leurs rapports à l'Empereur. Ceux-ci étaient conservés au dépôt des archives, mais plus tard, ils furent dispersés et perdus (2). L'on n'est pas fixé sur l'époque où cet usage devint régulier ni sur l'emploi, si toutefois on en fit quelqu'un, de ces rapports, contenant, comme ils le devaient, de si intéressantes données pour l'histoire de la langue. Mais, je suis convaincu qu'en une ou plusieurs parties le vieux dictionnaire *Erh-ya* a été composé à l'aide de documents provenant de ces rapports.

40. Le *Erh-ya* est un ouvrage de la dynastie des Tchou ; il est divisé par ordre de matières en 19 sections dont les trois premières tiennent une place à part, à cause de leur importance linguistique. La première section, *Shi Ku*, dont la composition est attribuée, peut-être à bon droit, au fameux Duc de Tchou, qui par son génie et ses capacités administratives fut le fondateur réel de la dynastie, consiste en petites listes de mots arrangés selon leurs significations relatives. La deuxième section *Shi-yen* est aussi composée de listes de mots, dont le dernier donne la signification des autres. La composition de celle-ci est généralement attribuée à Tzehia, disciple de Confucius (3).

La section suivante est faite de couplets arrangés deux à deux avec leur explication. Cette classe de mots doubles qui sont un trait caractéristique des langues Taïc-Shan se rencontre souvent dans les chants populaires du Shi-King, ou Livre des Vers. Pour moi il n'y a aucun doute, qu'ils proviennent de l'influence des dialectes primitifs de cette famille sur la langue des Chinois.

41. Le but de l'*Erh-ya* est de servir de dictionnaire des classiques, mais sa portée dépasse ces limites, et nonobstant la perte d'une portion de ces classiques, il contient nombre de mots qui ne semblent avoir jamais été usités dans les textes chinois proprement dits. Ce sont des mots locaux empruntés à des vocabulaires d'autres langues et ils ne peuvent

(1) Cfr. Mayers, *Chinese R. M.*, n. 918.

(2) Cependant, il est probable qu'ils servirent à quelques savants mais ils ne furent pas conservés dans leur intégrité ni dans leur forme originale.

(3) 507 av. J.-C.

être exprimés dans l'écriture chinoise qu'en recourant à des homonymes, les représentant phonétiquement. Lorsque l'*Erh-ya* fut annoté par Kwoh-p'oh (276-324 de l'ère chrétienne) ce grand savant, bien au courant des mots régionaux, fut à même d'y ajouter bon nombre de remarques sur plusieurs analogies ayant trait à ces mots, ainsi que plusieurs exemples dont il enrichit ce dictionnaire. On y trouve pas moins de 928 mots, ou environ un cinquième du tout complet, qui ne paraissent nulle part ailleurs que dans l'ouvrage même (1).

Cependant il me semble, si ce n'est pas un fait certain, que les compilateurs de ce glossaire se sont servi de listes toutes préparées de mots régionaux, comme ceux qui avaient été réunis par les *yeo hien-tchi she;* c'est à peu près la même chose et cela semble très probable.

42. Mais le plus important ouvrage de ce genre, et, je crois, unique dans l'antiquité, c'est le vocabulaire de mots régionaux compilés par Yang-hiung, (53 av. J.-C. — 18 après J.-C.). Le titre complet est : *Yeo hien she tche tsiüeh tai yü shi pieh kwoh fang yen* que l'on simplifie généralement en disant : *Fang yen*, et que l'on peut traduire : « La langue des anciens âges, d'après les rapports des envoyés en chariots légers, et explication des mots régionaux des divers États. » Ce titre

(1) Selon le *Wu king wen tze*, les Cinq Kings, ou Livres canoniques, contiennent seulement 3335 mots-caractères différents. Ces livres sont : *Yh king*, *Shu king*, *Shi king*, *Liki* et *Tchun tsiu*. En y ajoutant le Sze shu, ou les Quatre Livres, nommément, le *Ta hioh*, le *Tchung yung*, le *Lun yu* et le *Meng tze* le total des mots n'atteint que 4754. La grande collection des treize Kings qui outre les précédents, renferme le *I-li*, le *Tchou-li*, le Hiao-King, le Ko-liang, le Kung-yang et l'Erh-ya donne un total général de 6.544 mots différents comprenant ceux qui apparaissent exclusivement dans ce dernier. Cf. G. Pauthier : *Dictionnaire Chinois-Annamite-Latin-Français*, p. 15. (Paris 1867, 8 vol. La 1re partie seule a été publiée.)

Le fait que l'on ne rencontre pas dans le *Erh-ya* certains caractères modernes qui se trouvent dans quelques livres Taoïstes, tels que le *Tao-the-king* de Lao-tze n'impliquerait pas que ces livres, où des passages de ces livres renfermant ces caractères, sont d'une date plus récente que le *Erh-ya*. Une cause assez importante peut-être, est que ce vocabulaire appartient aux confucianistes, et par conséquent, une analyse des livres appartenant à d'autres écoles n'aurait pas été faite lors de sa compilation. Une cause encore plus importante est tout simplement que le *Erh-ya* et les livres ci-dessus ont été transcrits indépendamment de leur style primitif d'écriture le *Ta-chuen*, en *Siao-tchuen* et ensuite en caractères modernes. D'où certaines différences. L'obscurité du *Tao-teh-king* peut en partie être expliquée par ce fait ; ainsi les signes *muh* 'œil' et *kien* 'voir' du texte primitif sont tous deux rendus par *kien*.

indiquerait que l'auteur a usé des listes ou du moins de quelques-unes des listes faites par les envoyés dont il a été parlé ci-dessus.

Grande attention était apportée aux mots régionaux à l'époque où vivait l'auteur. Son compatriote, Yen kiün p'ing, de Shuh (Szetchuen), avait collectionné plus de mille mots employés dans les dialectes. Liu-hiang, le savant qui fut chargé de faire le catalogue des livres conservés dans la collection impériale et père de Liu-hin qui acheva le travail (an 7 av. J.-C.) travaillérent sur le même sujet.

Lin-lü et Wang ju-ts'aï engagés dans les mêmes études se sont servis de ce qu'ils appellent *Keng Kai tchi fah*, ou « Listes générales ». Yang hiung a beaucoup vanté ces documents et a travaillé sur eux pendant 27 ans. Durant la même période, il consulta avec soin nombre de personnes distinguées dans tout le pays et c'est ainsi qu'il put compiler son ouvrage qui contenait 9.000 mots arrangés par ordre de sujets, en 15 sections.

43. Son travail est bien, en réalité, un vocabulaire comparé et nous devons reconnaître en lui un prédécesseur dans la science du langage. Malheureusement, son livre ne nous est point parvenu tel qu'il l'a laissé. Comme nous le possédons maintenant, il n'a que 13 chapitres, et plus de 12.000 mots. Il a donc été augmenté d'un tiers et par conséquent, ce tiers des mots, ou du moins, une bonne partie de ces 3.000 mots, étant des additions d'exemples de temps plus récents, alors que plusieurs changements s'étaient opérés dans la position respective de certaines tribus non-chinoises, présentent de nombreuses inconsistances. Une édition critique, faite par des Européens, conduirait à expurger davantage et à donner une meilleure rédaction. Les Chinois eux-mêmes ont commencé la tâche. Dans l'édition Impériale de la dynastie régnante, les éditeurs ont suivi le texte conservé dans la grande collection du 15e siècle, appelée *Yung-loh ta tien* (1), rétablissant l'ordre et corrigeant les éditions précédentes de l'ouvrage. Le plus précieux commentaire a été celui de Kwoh p'oh, le même savant qui a annoté l'*Erh-ya* et d'autres ouvrages.

(1) C'est une Collection en 22.877 livres avec 60 livres d'Index, conservés dans le Han lin Collège et compilée vers l'an 1407 après J.-C. Elle contient de longs extraits d'ouvrages qui ont maintenant disparu et n'a jamais été imprimée. Cf. F. W. Mayers : *Bibliography of the Chinesse Imperial collections of Literature*, dans la *China Review*, vol. VI. Janv. et fév. 1878.

Yang hiung est parvenu, par ses efforts, à inclure dans son vocabulaire, les mots de plus de quarante-quatre régions (1), dont plusieurs étaient chinoises de nom seulement, et d'autres absolument non-chinoises, quoique comprises dans le territoire de la Chine proprement dite.

(*A continuer*). Prof. Dr A. T. DE LACOUPERIE,
(*Traduit sur le Ms. Anglais*). *Londres*.

---

(1) Dr Edkins a écrit une courte notice sur cet ouvrage de Yang hiung, dans son *Introduction to the study of Chinesse characters*, appendix pag. 40-44. Je lui suis redevable de plusieurs des faits mentionnés plus haut. Il ne cite toutefois que 24 de ces régions, parmi lesquelles il n'en a identifié que 7 seulement.

LA LÉGENDE DE SAINT COLUMBA

CHEZ LES MEXICAINS DU MOYEN AGE.

I.

Les anciens Mexicains s'accordaient à dire que leur civilisation et leur religion n'étaient pas autochthones ; qu'elles avaient été apportées par des tribus ou des missions venues du Nord à diverses reprises, les unes en suivant la côte occidentale, les autres en débarquant sur le littoral de l'Est, après avoir côtoyé la Floride. Or les historiens hispano-mexicains du XVI[e] siècle qui nous transmettent ces renseignements, entendaient par Floride toute la partie orientale des États-Unis en remontant vers le Nord jusqu'aux Bacallaos (1) ou pêcheries de morues dans les parages de Terre-Neuve. Il y avait là précisément un antique foyer de civilisation sur les rives du golfe Saint-Laurent. Une centaine d'années avant notre ère, un riverain de cette méotide, qui s'était rendu en Europe, en passant par les échelles du Nord de l'Atlantique (Terre-Neuve, Labrador, Grœnland, Ogygie ou Thulé (l'Islande), Færeys (Færœer des Danois), et Iles Britanniques), rapporta à Sylla, dont Plutarque nous a conservé le résumé, qu'il y avait de l'autre côté de l'Océan Atlantique, sur un immense continent, une colonie d'Européens. Ceux-ci étaient établis autour d'un golfe non moins grand que le Palus-Méotide et situé à peu près à la même latitude. Leur religion avait de grandes ressemblances avec celle des Celtes d'une part et de l'autre avec celle des Mexicains. Kronos (Saturne) et Héraklès en effet, qu'ils adoraient, correspondent respectivement à Tethra et Ogma des Celtes, et à Tezcatlipoca-Huemac et Quetzalcoatl des

(1) Bart. de las Casas, *Historia de las Indias*, édit. par le marquis de la Fuensanta del Valle, l. III, ch. 20, t. III, p. 461, Madrid, 1875, in-8° ; — Herrera, *Descripcion de las Indias*, en tête de l'édit. de Barcia. Madrid, 1730, in-f° p. 14-15. — Cf. E. Beauvois, *la Fontaine de Jouvence et le Jourdain dans les traditions des Antilles et de la Floride*, dans *Muséon*, t. III, n° 3 juillet 1884, in-8°, p. 405, note 1.

Mexicains. De même que les Tuatha dé Danann, compagnons d'Ogma, avaient porté dans les Iles de l'Atlantique les croyances et la civilisation des Grecs modifiées par celles des Celtes, de même les Toltecs primitifs ou Thulites, prêtres celtiques établis près d'un volcan d'Islande pour y rendre un culte à Saturne et recueillir les oracles de ce dieu, étant passé de cette île sur les bords du St Laurent, propagèrent au Mexique les traditions relatives à Tethra et à son antagoniste Ogma, plus connus des peuples nahuas sous les noms de Tezcatlipoca et de Quetzalcoatl (1).

Ce dernier, comme Héraklès et Ogma, ses prototypes, passait pour être la personnification du progrès ; aussi tous les réformateurs religieux que les Mexicains virent arriver de l'Est et par mer furent-ils pris pour des avatars de Quetzalcoatl et en reçurent le nom. F. Cortés et J. de Grijalva, son précurseur, furent eux-mêmes confondus avec le demi-dieu toltec (2). Deux au moins de leurs prédécesseurs, dont l'un vivait au IXe siècle, l'autre vers 1400, devaient être chrétiens, à en juger par les doctrines qu'ils prêchaient. Les Mexicains, tout en adoptant quelques-unes de celles-ci, expulsèrent leurs propagateurs qu'ils admirent pourtant, un peu plus tard, dans leur panthéon toujours ouvert. Voici ce que le P. Juan de Torquemada nous apprend de l'un d'eux, le plus ancien croyons nous. Avant l'arrivée des Mexicains propres, les environs de Tulla avaient été occupés par des populations qui avaient commencé à s'y établir au VIIIe siècle de notre ère (3). Leur pre-

(1) Ces faits peu connus et ces assertions si nouvelles pour la plupart des américanistes auraient besoin d'être appuyés par des documents et des démonstrations ; et l'on ne manquerait pas d'en donner ici si l'on ne l'avait déjà fait, et très amplement, dans l'*Élysée des Mexicains comparé à celui des Celtes*. (*Revue de l'histoire des religions*, 5e année, nouv. série, t. X, n° 1, juillet-août 1884, p. 1-42, et n° 3, nov.-déc. p. 265-331. Paris, in-8°.)

(2) Voy. à ce sujet ; *les deux Quetzalcoatl espagnols ; J. de Grijalva et F. Cortés*, par E. Beauvois (dans *Muséon* de Louvain, t. IV, n° 4, p. 466-493 ; n° 5, p. 572-573, Août et Octobre 1885).

(3) Le P. Motolinia, précisant un peu mieux cette date, affirme que les Culhuas, c'est-à-dire la seconde famille de peuples civilisés du Mexique, s'y établirent 770 ans avant l'année 1541 où il écrivait, ce qui porte à 771 la date de leur migration (*Historia de las Indias de la Nueva España*, prolog. dans *Coleccion de documentos para la Historia de Mexico* publicada por Joaquin-Garcia Icazbalceta, t. I, p. 4, Mexico 1858, gr. in-8°.)

mier roi, Totepeuh régna longtemps ; le second Topil, fut à leur tête pendant cinquante ans. Au temps du troisième, Huemac, « il vint de la direction du Nord des gens qui débarquèrent du côté de Panuco (1). Ils étaient bien vêtus, portaient de longues robes à la turque faites d'étoffe noire comme des soutanes d'ecclésiastiques, ouvertes par devant et sans capuchon, échancrées au cou, à manches courtes et larges qui ne descendaient pas au coude (2), telles que celles dont les indigènes s'accoutrent encore aujourd'hui dans leurs ballets, à l'imitation de ces émigrants (3). Ceux-ci poussèrent en avant [en remontant le bassin] du Panuco, dans de bonnes conditions, sans combat ni rencontre ; et de station en station, ils arrivèrent à Tullan (4), où ils furent bien accueillis, hébergés par les habitants du pays et très choyés, parce qu'ils étaient fort entendus, habiles, de grand air et industrieux. Ils travaillaient l'or et l'argent, étaient ouvriers en tout genre, surtout comme lapidaires, et aussi bien dans les arts de luxe que dans les autres industries servant à l'alimentation de l'homme, le

(1) C'est-à-dire dans la rivière de ce nom qui se jette à Tampico dans le golfe de Mexique et dont un affluent baigne le pays de Tullan et s'étend jusqu'aux confins de la vallée de Mexico.

(2) Le même écrivain dit ailleurs : « Les Tultecs étaient de belle taille et de bonne mine (à ce que rapportent les histoires des Aculhuas). Ils étaient vêtus de longues tuniques blanches. » (J. de Torquemada, *Monarquia indiana*, l. I, ch. 14, édit. de Madrid, 1723, in-f°, t. I, p. 37). — « Les Tultecs portaient des tuniques blanches comme celles des prêtres, bien que différentes, ni plus ni moins que ne le sont les tuniques que portent par dessous nos religieux ; car les tuniques des prêtres, en outre de ce qu'elles ont de commun avec celles-ci, ont des manches comme celles des auditeurs et des espèces de capuchons. » (Ixtlilxochitl, *Quinta relacion de los reyes Tultecas*, dans *Antiquities of Mexico* de lord Kingsborough, t. IX, Londres, 1848, in-f° p. 332). — « Este [Quezalquate] traia una vestidura blanca como túnica de flaile é encima una manta cubierta con cruces coloradas por ella. » (Andrés de Tapia, l'un des conquistadores, *Relacion sobre la conquista de México*, p. 574 du t. II, de *Coleccion* d'Icazbalceta, Mexico, 1866, gr. in-8°. — Cfr. Gomara, *Conquista de México*, p. 337-8 de l'édit. de Vedia, et Herrera, décad. II, l. VII, ch. 2, p. 172 de l'édit. de 1726.)

(3) Voilà un des emprunts faits par les indigènes à ces missionnaires dont les arts et les modes les séduisaient plus que leurs doctrines. (Voyez : Bernardino de Sahagun. *Hist. des choses de la Nouvelle Espagne*, l. III. ch. 13, trad. du Dr Jourdanet, Paris 1880, gr. in-8°, p. 218).

(4) *Sic* (forme nahua de ce nom). — Tullan est près d'un bras du rio Panuco dont le nom, signifiant lieu de passage, est parfaitement approprié à une rivière qui donne accès du golfe du Mexique au plateau de l'Anahuac, le cœur du pays.

labourage et la culture des terres (1), de sorte que leur bon gouvernement, leur industrie et leur grande habileté les mirent en faveur, et partout où ils allaient on les estimait et on les honorait . . . . Ils avaient pour chef un personnage très considérable nommé Quetzalcohuatl (que les Cholultecs adorèrent plus tard comme un dieu). Il est parfaitement constaté que celui-ci était de très belle prestance, blanc, blond, barbu et de bon caractère (2). »

Ailleurs ce portrait est complété par quelques traits dont quelques-uns diffèrent : « On dit de lui qu'il était blanc, de belle taille ; qu'il avait le front large, les yeux grands, les cheveux longs et noirs, la barbe grande et arrondie (3). Les indigènes ajoutent que ce Quetzalcohuatl était grand artiste et fort ingénieux, et qu'il leur enseigna la plupart des métiers, particulièrement l'art de tailler les *Chalchihuitl* ou pierres précieuses de couleur verte fort prisées chez eux, et celui de fondre l'argent et l'or, et de faire d'autres choses. Les Indiens, le voyant doué de tant de génie, le tenaient en grande estime et le révéraient comme un roi en cette cité [de Chollullan]. Aussi bien était-elle gouvernée au temporel par un seigneur nommé Huemac, mais pour le spirituel Quetzalcohuatl était supérieur et comme souverain pontife (4). »

Selon Torquemada, les Ulmecs et les Xicalancs n'abordèrent au Mexique qu'après la dispersion des Toltecs primitifs (5), et après l'arrivée des Culhuas, placée par Motolinia en l'année 771 de notre ère (6). Ces deux peuples, qui furent évangélisés

(1) Beaucoup d'autres écrivains vantent l'habileté des Toltecs dont le nom a fini par devenir synonyme d'*artiste*. (E. Beauvois, l'*Élysée des Mexicains*, p. 288-290. — Ajouter aux sources citées : Ixtlilxochitl. *Historia Chichimeca*, ch. 3, et *Quinta relacion de los reyes Tultecas* dans *Antiq. of Mexico* de Kingsborough, p. 208, 332 du t. IX).

(2) Torquemada, *Mon. ind.*, l. III, ch. 7, t. I, p. 255.

(3) Cette phrase est empruntée au P. Géronimo de Mendieta, (*Historia eclesiástica indiana*, édit. par J. G. Icazbalceta. Mexico 1870, in-4°, l. II, ch. II, p. 93), qui l'avait lui-même tirée textuellement du ch. 122 de l'*Apologética historia du* P. Bart. de las Casas, publiée par extraits à la suite de son *Historia de las Indias*, édit. par le marquis de la Fuensanta del Valle, t. V, Madrid 1876, pet. in-8°, p. 449.

(4) Torquemada. *Mon. ind.* l. VI, ch. 24, t. II, p. 48.

(5) Id. *ibid.* l. III, ch. 8, t. I, p. 256.

(6) *Hist. de las Indias* dans *Coleccion de documentos* d'Icazbalceta, t. I, p. 4.

par Quetzalcohuatl, « étaient, à ce que rapportent leurs histoires, venus en navire ou en barque de la direction de l'Est ; ils débarquèrent au pays de Papuha, d'où ils commencèrent à coloniser (1). » L'auteur qui nous donne ce renseignement ne dit pas où est situé Papuha. Si c'était la première station des Olmecs en arrivant dans le Nouveau Monde, comme parait l'indiquer le contexte, on peut la chercher sur les rives du Saint-Laurent, où il y avait en effet des Papas ; si c'est leur première station sur le golfe du Mexique, on peut l'identifier avec Potonchan (Champoton dans le Yucatan) dont parle un autre passage (2) et où il y avait en effet de nombreux vestiques d'une évangélisation précolombienne. Dans les deux cas ce nom de pays semble avoir du rapport avec les Papas Irlandais et c'est l'opinion très plausible de l'auteur de la plus récente et de la meilleure histoire de l'ancien Mexique (3). Les Ulmecs étaient un peuple très civilisé ; ils se disaient Toltecs, aussi bien comme issus de cet ancien peuple que comme ouvriers habiles (4) ; on leur attribue des constructions grandioses (5). De même que les Mixtecs, leurs congénères, on les appelait fils de Quetzalcohuatl, le Dieu de la pénitence (6).

« On assure qu'au temps de leur infidélité, les Mixtecs, quand ils étaient malades confessaient tous leurs péchés à un satrape (prêtre) qui leur ordonnait le réparation, le paiement des dettes, la restitution des vols, des usures et des fraudes. En général le satrape, fût-il médecin, devin ou astrologue, obligeait son pénitent à rendre le bien d'autrui dont il était détenteur. (7) » C'était là sans doute un vestige des prédications de Quetzalcoatl. Le P. Diego Duran, qui écrivait en 1581 (8), est

(1) Ixtlilxochitl, *Quinta relacion de los reyes Tultecas* dans le t. IX de Kingsborough, p. 459.

(2) Id. *Hist. chichimeca*, p. 206, du t. V. de Kingsborough.

(3) Este viaje maritimo y ese pais de Papuha pudiera tener relacion con las expèdiciones europeas de los Papas. (Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, t. III, p. 13-14. Mexico. 1880, pet. in-4°).

(4) B. de Sahagun, l. X, ch. 29, § 10, p. 672, de la trad. Jourdanet.

(5) Torquemada, *Mon. ind.* l. III, ch. 8, t. I, p. 257.

(6) Sahagun, l. X, ch. 29, § 10, p. 672 de la trad. Jourdanet.

(7) Sahagun, l. VI, ch. I, p. 343 de la trad. Jourdanet.

(8) E. Beauvois, *L'histoire de l'ancien Mexique : les Antiquités mexicaines du P. Duran comparées aux abrégés des PP. J. Tobar et J. d'Acosta*, dans *Revue des questions histor.* juillet 1885, p. 109-165 (aussi à part, Paris 1885, in 8°, p. 14, 20.)

à peu près d'accord avec Torquemada et Motolinia sur la date de la migration des Culhuas. Il la place en 820 (1) et leur attribue pour commun berceau les sept grottes de « Teoculhuacan, autrement nommé Aztlan, contrée, dit-il, que nous savons tous être située vers le nord et contiguë à la Floride (2), » c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, à la partie orientale des États-Unis. Le nom de *Sept-grottes* est la traduction du nahua *Chicomoztoc* (3), tandis que *Teoculhuacan* signifie *Pic céleste recourbé* jusqu'à la base (4). C'est dans ce mont qu'étaient les Sept-Grottes et, si elles le perçaient de part en part, le tout ressemblait à un arc, ce qui justifiait le nom de pic recourbé, arqué. *Aztlan* signifie *Pays blanc ou Pays des Blancs* (5), et correspond exactement pour le sens et la situation un nom de *Hvitramannaland* (Pays des hommes blancs) que les sagas donnaient, vers l'an 1000 de notre ère, à la Grande-Irlande située près du golfe S[t] Laurent (6). Or il y a précisément près de la côte de la Gaspésie, à la ligne de séparation de la baie des Chaleurs et de l'estuaire du fleuve S[t] Laurent, un rocher, l'Ile Percée, qui a de tout temps attiré l'attention des navigateurs et qui n'a pas dû échapper à celle des émigrants venus de l'est, c'est-à-dire de l'Europe, sur les sept galères comparées par le P. Sahagun aux sept fameuses grottes (7). Ce rocher, bien que diminué par des érosions et séparé de l'île Bonaventure, à laquelle il était autrefois uni, présente toujours une masse imposante : il a encore 288 pieds de hauteur, 1500 de longueur et 300 de largeur. Cette énorme bloc calcaire percé

(1) Duran. *Historia de las Indias de Nueva España*. édit. par José F. Ramirez, t. I, Mexico, 1870, in-4° p. 9.

(2) Id. Ibid. t. I, p. 8.

(3) Id. ibid. t. I, p. 9. — Cfr. E. Beauvois, l'*Elysée des Mexicains*, p. 271 et note 2 ; p. 272 et note 2 ; 278 note 4.

(4) Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 219-220 — Cfr. l'*Elysée du Mexique*, p. 270 note 4, 271 note 1, 319-320.

(5) Duran, t. I, p. 19, 219. — Cfr. l'*Elysée des Mexicains*, p. 271, note 1. 6 ; p. 272 note 1, 2, p. 273, 319-320.

(6) Voyez la preuve dans notre mémoire sur *Les colonies européennes de Markland et de l'Escociland* (*Domination Canadienne*), *au XIV[e] siècle, et les vestiges qui en subsistèrent jusqu'aux XVI et XVII[e] siècles* (dans *Congrès international des Américanistes. Compte-rendu de la seconde session, à Luxembourg*, 1877 ; t. I, Luxembourg et Paris, p. 184 (15 du tirage à part. Nancy 1877).

(7) *Histoire générale*, trad. Jourdanet. prol. du l. I, p. 9.

de nombreuses fissures, dont l'une offrait un passage aux chaloupes du temps de Champlain (1), était pour les Gaëls de la Grande Irlande ce que le colosse de Rhodes fut pour les Grecs. Il est donc tout naturel qu'ils le qualifiassent de céleste (*téo* apposé à *Culhuacan*) et que venus, comme l'indique leur nom des pays gaéliques où les belles grottes basaltiques jouaient un si grand rôle dans les temps anciens (2), ils choisissent pour sanctuaires celles de l'île Percée.

Dès avant l'an 1000, la grande Irlande était peuplée de chrétiens, qui parlaient naturellement le gaélique et qui étaient vêtus de blanc, c'est-à-dire d'aubes, au moins dans les processions. En ce point ils ressemblaient aux Papas, religieux de l'ordre de Saint Columba, qui expulsés par les pirates scandinaves des Orcades, des Færeys et de l'Islande, avaient dû traverser l'Océan Atlantique, au IX[e] siècle (3), pour chercher refuge sur l'immense continent bien connu de leurs ancêtres (4). Quoiqu'ils fussent alors les seuls Gaëls assez avancés sur la ligne des échelles nordatlantiques pour exécuter le périlleux trajet, cette circonstance pas plus que le costume caractéristique des Papas, comme des autres Columbites, ne suffiraient à prouver que les habitants de la Grande Irlande fussent précisément de la congrégation de S[t] Columba, où il y avait tout à la fois des évêques, des prêtres, des moines, des frères lais et même des gens mariés, et où par conséquent la famille ecclésiastique et civile pouvait se perpétuer pendant des siècles, même au milieu d'étrangers et de gentils. Les notions que nous fournissent sur le sujet les documents hispano-mexicains, et qui nous permettent d'identifier les habitants de l'Aztlan primitif ou

(1) E. Beauvois, l'*Elysée des Mexicains*, p. 270 et note 3.

(2) E. O' Curry, *Lectures on the manuscript materials of ancient Irish history*, 2e tirage, Dublin, 1878, in-8o, p. 283, 586-7.

(3) E. Beauvois, *La découverte du Nouveau Monde par les Irlandais et les premières traces du christianisme en Amérique avant l'an* 1000, dans *Congrès international des Américanistes. Compte rendu de la première session. Nancy* 1875, t. I, 1875, in-8, p. 41-93 (Aussi tiré à part).

(4) E. Beauvois, l'*Elysée transatlantique et l'Eden occidental*, dans *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de Maurice Vernes, 4e année t. VII, no 3, Mai-Juin 1883, p. 273-318, et t. VIII, Novembre-Décembre 1884, p. 265-331, (aussi à part, Paris 1885 in-8) ; — *et Relations précolombiennes des Gaëls avec le Mexique*, dans *Congrès international des Américanistes. Compte-rendu de la 5e session. Copenhagne* 1883. *Cop.* 1884, in 8, p. 74-97. (Aussi à part).

Hvitramannaland avec les Papas des îles nordatlantiques et les Columbites en général, sont donc un appoint des plus précieux.

II.

Nous avons déjà vu qu'un des historiens les plus sérieux et des meilleurs critiques du Mexique, le regretté D. Manuel Orozco y Berra, ne craignait pas de rapprocher du nom de Papas celui de Papuha. Que les Xicalancs et les Ulmecs aient donné ce nom aux rives du golfe S[t] Laurent ou à une contrée située sur le golfe du Mexique, c'est ce qu'il est difficile de savoir et ce que nous n'avons heureusement pas à chercher pour le moment, car quel que fût le résultat auquel on aboutirait, il n'en résulterait pas moins que ces fils de Quetzalcoatl, comme les qualifie Sahagun, auraient été des Papas. C'est une pétition de principe, objecteront les adversaires de cette théorie. Sans doute, mais nous allons la corroborer par de nombreux faits et arguments, en montrant, comme nous avons commencé de le faire et comme nous le ferons plus amplement, que le Quetzalcoatl du IX[e] siècle était blanc, barbu, venu de l'Est et contemporain de la migration des Papas ; qu'il fut le premier introducteur de la croix au Mexique ; que les habitants de ce pays le considéraient comme le premier de leurs Papas (1) ; que son costume, sa crosse, ses croix, sa manière de porter les cheveux, le faisaient ressembler à un disciple de Saint Columba. Aussi après son exode, les disciples plus ou moins avoués qu'il avait laissés au Mexique, le confondirent-ils avec le Saint dont il avait tant de fois conté la légende et lui en attribuèrent-ils la plupart des actes miraculeux. En établissant le parallélisme des traditions sur Quetzacoatl avec la légende de Saint Columba et en montrant que plusieurs des traits de celles-là sont empruntés à celle-ci, nous rattacherons

(1) Facevano gran festa in Chululan a Quetzalcoatle, porché dicono che fù il loro primo papa o sacerdote. (*Spiegazione delle tavole del codice Messicano che si conserva nella biblioteca vaticana al nº*. 3738, faite en grande partie par Fr. Pedro de los Rios, qui se trouvait à Mexico en 1566 (dans le t. V. *des Ant. of Mexico* de Kingsborough, p. 177 ; — Cfr. *Explic. du codex Telleriano-remensis*, *p*. 138 du t. V de Kingborough. — Voy. E. Beauvois, *Deux sources de l'histoire des Quetzalcoatl : les anciennes interprétations italienne et espagnole du* codex Vaticanus nº 3738 *et du* codex Tellerianus, dans *Muséon*, t. V, 1886, p. 431, 434.

les Papas des îles Nordatlantiques tout à la fois aux Gaëls Chrétiens du Saint Laurent et aux premiers évangélisateurs du Mexique.

Reproduisons d'abord l'important témoignage de D. Fernando de Alba de Ixtlilxochitl. La chronologie de son *Historia Chichimeca* n'est pas d'accord, pour le personnage qui nous intéresse, avec celle des auteurs déjà cités, mais comme elle ne l'est pas non plus avec celle des ses autres ouvrages et que les meilleurs critiques se voient forcés de la corriger, tout en faisant le plus grand cas des notions fournies par cet historien, nous ne nous faisons aucun scrupule de procéder avec le même éclectisme. Nous y sommes d'ailleurs autorisé par ce fait que le passage suivant s'applique, non pas à un Quetzalcoatl païen, mais bien au premier des Quetzalcoatl chrétiens : « Il vint en ce pays [le Mexique], un homme que l'on appela Quetzallcoatl et aussi Huemac [Grande main, grande puissance] à cause de ses grandes vertus. On le tenait pour juste, saint et bon. Il leur enseigna par ses œuvres et ses paroles le chemin de la vertu, les détourna du vice et du péché, donna des lois, propagea les bonnes doctrines et pour refréner leur sensualisme et leurs turpitudes, il institua le jeûne. Il fut le premier qui adora et introduisit la croix dans ce pays (1) où elle fut nommée *Quiahualizteotl*, *Chicahualizteotl* et aussi *Tonacaquahuitl*, ce qui veut dire *dieu de la pluie*, *dieu du salut*, et *arbre de la subsistance* ou *de la vie.* Après avoir prêché les doctrines en question dans toutes les principales cités des Ulmecs et des Xicalancs, et spécialement à Cholula, où il habitait d'ordinaire, voyant le peu de fruits de ses travaux, il s'en retourna du même côté par où il était venu, c'est-à-dire vers l'Orient, et disparut par la côte de Coatzacoalco....... Quetzalcoatl avait l'air grave, était de belle taille, blanc, barbu, vêtu d'une tunique longue (2). »

(1) Cfr. Sahagun, l. III, ch. 14, p. 220 de la trad. française. Il s'agit du Quetzalcoatl du IXe siècle. Voici pour celui du XIVe siècle : « Dicen que yba entallando en las peñas cruces y ymagenes..... Un español..... me certificó con juramento quel avia bisto un crucifixo entallado en una peña. » (Duran. t. II, p. 76).

(2) Ixtlilxochitl, *Hist. chichimeca*, ch. I, t. IX de Kingsborough, p. 206. — Voici un autre passage du même écrivain, où il y a quelques variantes : « Llego á esta tierra un hombre à quien llamaron Quetzalcohuatl, y por otro nombre Huemac, virgen, justo y santo, el que vino de la parte del

En se retirant Quetzalcoatl prédit qu'il viendrait de l'est des hommes blancs et barbus comme lui et qui seraient ses frères (1). Cinq cents ans plus tard en effet, vers la fin du XIV[e] siècle, il arriva au Mexique un missionnaire, vêtu à la manière des papas du pays, ou en d'autres termes, comme les Papas ou moines de l'ordre de S[t] Columba, car il portait une tunique blanche comme une soutane de moine, ou un manteau parsemé de croix rouges et il allait prêcher avec un livre à la main, annonçant la fin du polythéisme, le règne d'un dieu unique et l'abolition de la polygamie. Il élevait des autels, plantait des croix ou en sculptait sur les parois des rochers, défendait de sacrifier le prochain et prohibait l'usage de la chair humaine. Son origine européenne était attestée non-seulement par ses doctrines religieuses (le christianisme), mais encore par son teint blanc et sa longue barbe, en quoi il ressemblait aux précédents Quetzalcoatl. Aussi fut-il nommé par les Mexicains du nom de ces derniers et même de leur surnom de Topiltzin, qui signifie Notre Seigneur le Fils, car on le regardait comme leur avatar. N'ayant pas eu plus de succès que son prédécesseur chez un peuple naturellement sanguinaire, il dut quitter le pays sans avoir accompli sa tâche, mais non sans avoir renouvelé la prophétie des autres Quetzalcoatl qui, se basant sur la supériorité intellectuelle des Européens, pouvaient à coup sûr annoncer qu'il viendrait un jour de l'est un peuple conquérant (2). De même que l'arrivée de son prédécesseur coïncidait avec l'établissement des Gaëls sur les rives du S[t] Laurent, la sienne eut lieu à l'époque où un pêcheur Frislandais, c'est-à-

Oriente y enseño la ley natural, y constituyo el ayuno, evitando todos los vicios y pecados ; el primero que colocó y estableció la cruz, á quien llamaron dios de las lluvias y de la salud ; el cual viendo el poco fruto que hacia en la enseñanza de estas gentes, se volvió por la parte de donde vino, y al tiempo que se fue dejó dicho á los naturales de aquellos tiempos, que volveria en los venideros en un año que se llamaria *ce acatl*, y para entonces su doctrina seria recibida, y sus hijos serian señores que poseerian la tierra y otras muchas cosas que despues muy à la clara se vieron. » (Id. *Sumaria relacion de la historia general de esta Nueva-España*, dans le t. IX de Kingsborough, p. 459).

(1) Il serait trop long de citer les nombreuses sources à propos d'un exposé si rapide ; on les trouvera dans *l'Elysée des Mexicains*, p. 283, note 1.

(2) *Ibid.* p. 280-283 ; — *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 469-475, 574-575.

dire originaire des Færeys, échoué sur la côte de *l'Escotiland* (Pays des Scots, c'est-à-dire des Gaëls d'Escosse), un des noms de la Grande Irlande, établit des relations suivies entre ce pays et la zône tropicale de l'Amérique du Nord (1). Ce papa, comme il est appelé par les PP. Duran et J. Tobar, devait être un de ceux de l'Escotiland amené sans doute par un des navires du pêcheur Frislandais. Étant ainsi de la même nation et du même ordre que le Quetzalcoatl du IX[e] siècle, il fut d'autant plus facilement confondu avec lui qu'il lui ressemblait par bien des côtés.

La confusion s'accrut avec le temps. Les indigènes convertis par ces missionnaires n'ayant pas su maintenir le christianisme dans sa pureté, et la plupart d'entre eux étant promptement retombés dans l'idolâtrie, ils ne conservèrent que de vagues réminiscences des Papas Gaëls et de leurs prédications. Ce qu'ils retinrent le mieux, à l'exemple de tous les peuples primitifs, c'étaient les légendes que contaient les missionnaires et qui finirent par être mises sur le compte de ces derniers. Celle de S[t] Columba était de nature à frapper l'imagination, aussi paraît-elle avoir été non moins populaire chez les Mexicains que chez les Scots et les Pictes ; plusieurs de ses traits, et surtout les plus merveilleux, se fixèrent dans la mémoire des peuples évangélisés par les Quetzalcoatl. Aussi bien Saint Columba, en sa qualité de chef de l'ordre auquel il appartenait, était-il un Quetzalcoatl tout comme eux ; ce nom en effet avait, entre autres sens celui de chef de congrégation monastique. Il le conserva même après la disparition des missionnaires et fut donné, jusqu'à la fin du paganisme, au recteur des couvents de garçons et de filles (2), qui avaient été fondés à Mexico sans doute à l'imitation des monastères chrétiens. Ces *calmecacs* ou couvents de Quetzalcoatl étaient bien différents des *telpochcallis* ou établissements d'éducation consacrés au dieu Tezcatlipoca (3). La jeunesse élevée dans les couvents portait

(1) E. Beauvois, les *Colonies européennes du Markland et de l'Escotiland* p. 193-209, surtout p. 199 (24-40 du tirage à part surtout p. 30). — *Relat. précol. des Gaëls avec le Mexique* p. 83-84 ; — *l'Elysée des Mexicains*, p. 283 note 2.

(2) Tenian un rector, en su convento, que se llamaba del nombre de su Dios, Quetzalcohualt...... Rector de estos colegios asi de mancebos como de doncellas. (Torquemada, *Mon. ind.* l. IX, ch. 31, t. II, p. 221-2).

(3) Sahagun, *Hist. gén.* l. III, ch. 9, p. 236 de la trad. Jourdanet. Cfr. l. II,

en effet un costume plus décent et plus religieux ; elle vivait dans le recueillement, s'adonnait à la dévotion, à la contemplation et à la pénitence, et cela en mémoire de Quetzalcoatl, dit expressément le P. J. de Torquemada (1). Elle veillait jusqu'à deux heures du matin en priant et en chantant les louanges de Dieu. De même que les Columbites (2), elle faisait des ablutions à minuit sans jamais omettre cette pratique. Elle était sobre, fort disciplinée, et parlait peu (3). Les exhortations que les parents adressaient à leurs enfants en les plaçant dans ces écoles monastiques, étaient tellement imprégnées de l'esprit chrétien, que le P. J. de Torquemada en compare certains passages aux versets des psaumes et aux paroles de Saint Paul. Il ne craint pas de les recommander aux fidèles, « car peu importe, dit-il, qu'ils viennent des gentils, quand le fond est catholique. » (4) Le P. Bernardino de Sahagun, allant encore plus loin, n'hésitait pas d'affirmer que « ces discours prononcés en chaire seraient plus utiles que bien des sermons aux jeunes gens des deux sexes » (5).

Le fondateur des Columbites a donc bien pu, comme ses successeurs au Mexique, les chefs des Papas, recevoir le titre honorifique de Quetzalcoatl (dignitaire à panache) (6), et ce que sa légende, traduite en nahua, rapportait de lui a été en grande partie appliqué à l'un ou à l'autre des deux missionnaires précolombiens, mais surtout au premier qui, vivant à une date plus reculée, se prêtait plus facilement à cette confusion. Voici par exemple un prodige que Saint Columba a en commun avec l'un de ceux-ci. Il vint au monde accompagné d'une pierre rouge, ronde et de la grosseur d'une orange (7).

ch. 19, p. 79 : « En cet établissement [le Calmecac] qui était comparable à un monastère se trouvait la statue de Quetzalcoatl. »

(1) Estos vivian vida mas estrecha que los pasados [les élèves du *telpochcalli*), laqual se llamaba *tlamacazcayotl*, que quiere decir *vida de penitencia*, por ser en honra de Quetzalcohuatl, que dicen aver la hecho mui grande, y averla enseñado a sus discipulos. (*Mon. ind.* l. IX. ch. 31, t. II, p. 221.)

(2) Voy. plus loin § IV.

(3) Augustin de Vetancurt, *Teatro Mexicano*. Mexico 1698, in 4, parte II, tratado I, cap. 19, p. 7 ; trat. III, cap. 6, 7, §§. 56, 57, 61-64, p. 81-82.

(4) Torquemada, *Mon. ind.*, l. IX, ch. 32, t. II, p. 224.

(5) *Hist. gén.* l. VI, ch. 9, p. 390 de la trad. Jourdanet.

(6) E. Beauvois, *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 468.

(7) Simul etiam cum partu enixa est mater quasi lapillum quendam

La mère des Quetzalcoatl le conçut en avalant une émeraude (1) *chalchihuitl* qu'elle avait trouvée (2), aussi fut-il surnommé *Chalchihuitl* à cause de cette circonstance et *ce Acatl* (un roseau), parce que l'année de sa naissance et celle de sa mort sont marquées de ce signe.

D'après le savant Orozco y Berra (3), il s'agirait là des années 791 et 843 ; mais comme les signes se reproduisaient dans le même ordre tous les cinquante deux ans et que l'année 895 était aussi sous le signe de *ce acatl* (4), Quetzalcoatl aurait pu mourir en cette année et naître en 843, Ces dates seraient mieux d'accord avec la chronologie de Motolinia qui commence l'ère des Culhuas en 771 (5) et avec celle de Torquemada qui fait de Quetzalcoatl un contemporain de Huemac. Or celui-ci

rubrum valgo *lloch* [en gaélique moderne *leac* pierre plate, ou plutôt *leag, liag,* pierre précieuse ; en cymryque *llech* pierre plate] *ruadh* teretemque mali aurei magnitudine. (Jean de Tynemouth, *Vie de St Columba,* ch. 23, p. 293 de *Triadis thaumaturgæ seu divorum Patricii, Columbæ et Brigidæ..... acta, a variis iisque pervetustis ac sanctis authoribus scripta, ac studio R. P. F.* Joannis Colgani..... *collecta.. . complectitur tomus secundus sacrarum ejusdem insulæ antiquitatum nunc primum in lucem prodiens. Lovanii,* 1647, *in f°*).

(1) La pierre joue un assez grand rôle dans la mythologie mexicaine en matière de parturition ; la déesse Citlalicue accoucha d'un poignard de silex qui, précipité du haut du ciel, se brisa en tombant à Chicomoztoc, et de ses débris naquirent six cents dieux et déesses, entre autre Quetzalcoatl (Torquemada, *Mon. ind.* l. VI, ch. 41, t. I, p. 76 ; Cfr. ch. 19, p. 38. — *Codex Telleriano-Remensis*, part. II, pl. XXII, explic. dans *Ant. of Mexico* de Kingsborough, t. V, p. 143). — La mère du genre humain, *Ciuacoatl* (Femme-serpent), passait pour faire des apparitions en portant un berceau ; elle l'abandonnait au milieu du marché et l'on trouvait dedans, au lieu d'un enfant, une pointe de lance en obsidienne. (Sahagun, l. I, ch. 6, p. 17 de la trad. Jourdanet).

(2) Otros decian que andando bariendo, la dicha Chimalma halló un chalchiuitl (que es una pedreçuela verde) y que la tragó, y que de esto se empreñó, y que asi parió al dicho Quetzalcohuatl. (Torquemada, *Mon. ind.* l. VI, ch. 45, p. 80). — La madre de Quetzalcohuatl se tragó una piedra preciosa, y esta se colocò en al seno de ella. (*Anales de Cuauhtitlan*, trad. de G. Mendoza y Felipe Sanchez Solis, p. 14, en appendice à la livraison, 2, t. II. (1880 in 4° de *Anales del Museo nacional de México.*)

(3) *Historia antigua y de la conquista de México*, t. III, 1880, p. 45, 47.

(4) Id. *ibid.*, t. II, p. 112.

(5) Voy. plus haut, p. 160, n. 3.—Francisco Lopez de Gomara, qui écrivait vers le milieu du XVIe siècle, est d'accord avec lui : il dit que les Aculhuas étaient dans la vallée de Mexico depuis 770 ans et plus, ce qui nous porte avant l'année 780 de notre ère (*Conquista de Méjico*, p. 431, du t. I, des *Historiadores primitivos de Indias*, édit. de Vedia, Madrid, 1863, gr. in-8).

succéda à Topil qui régna 50 ans, et qui avait eu pour prédécesseur Totepeuh, chef des émigrants établis à Tullan, dont le règne aurait été fort long. Si l'on suppose que le premier s'étend jusqu'au premier quart du IX[e] siècle et que le second en remplit le milieu, on voit que Huemac devait règner dans le dernier quart du IX[e] siècle. C'est donc un peu avant l'année 900 de notre ère qu'il faut placer l'exode du premier des Papas Quetzalcoalt. Si l'on considère que les tribus Culhuas, émigrées de l'Aztlan quelques générations avant lui, étaient encore idolâtres et qu'il fut le premier à introduire la croix au Mexique, on sera frappé de la concordance des témoignages nahuas avec celui du chronologiste islandais Aré Frodhé, qui fait sortir les Papas de l'Islande vers 870 (1), lors de l'occupation de cette île par les scandinaves encore payens. Ces missionnaires ne durent pas se rendre directement au Mexique, puisque les traditions de ce pays les font passer par Chicomoztoc dans l'Aztlan ou Hvitramannaland (2), mais il est vraisemblable qu'après avoir évangélisé cette contrée (car on sait qu'ils baptisaient les infidèles, (3) ils suivirent jusque sur le plateau de l'Anahuac, au Mexique, les Culhuas qui s'y étaient établis deux ou trois générations avant eux (4).

Continuons le parallèle des légendes gaéliques et mexicaines. « Cent récits divers nous représentent Saint Columba comme l'Éole de ces temps fabuleux et de ces mers dangereuses [celles qui baignent les côtes des pays gaéliques]. On venait à chaque instant lui demander d'obtenir un vent favorable à n'importe qu'elle expédition. Par ses prières il en changeait la direction, il soulevait les tempêtes (5) et calmait les

(1) *Islendingabok*, chap. 1, page 4 de *Islendinga sœgur*, édit. par la Société des Antiquaires du Nord, t. I, 1843, in-8º ; — Cfr. P. A. Munch. *Det norske Folks Historie*, 1[e] part. t. II, 1852. Christiania, in-8º ; page 447.

(2) Motolinia. *Hist. de las Indias*. prol. page 7, 10 du t. I de la collect. Icazbalceta ; — Gomara, *Conq. de Mej.* page 432, — E. Beauvois, l'*Élysée des Mexicains*, page 276-278.

(3) *Landnámabok*, part. II, ch. 22, p. 130.

(4) Voy. plus haut, p. 162—166.

(5) Cui [Sancto Columbæ] aliquando in carne mortali conversanti, deodignante, oranti, tempestates sedatæ sunt et maria tranquillata, et rursus, quando necesse habuit, supra memorata occasione, orta flumina ventorum et ventosa, quum voluit, concitata sunt æquora, quæ subsequenter... .... in magnam conversa sunt tranquillitatem (Adamnan, *Vita Sti Columbæ*, l. III, ch. 24, — Cet ouvrage a été édité par Colgan dans *Triadis*

orages (1). Un jour, dit Adamnan, son biographe et l'un de ses successeurs, il apaisa par ses paroles une violente tempête et la furie de la mer (2) ; une autre fois, il procura un vent également favorable à deux prêtres qui, pourtant, partaient en même temps d'Iona pour deux directions opposées (3) ; plus tard, il changea en bon vent une tempête qui avait été soulevée par un druide pour entraver son voyage (4). Rien qu'en invoquant le nom de Saint Columba, Libran de la Joncière obtint un vent propice (5). Trois des miracles de ce genre eurent lieu en présence d'Adamnan (6) qui en cite d'autres ; il ajoute qu'il pourrait produire des témoins, non pas au nombre de deux ou trois, comme l'exige la loi, mais bien par centaines (7). »

Voilà une figure de thaumaturge qui, on l'avouera, était bien propre à être confondue avec celle du Quetzalcoatl primitif, qui était le dieu des vents. Il est d'ailleurs extrêmement vraisemblable que l'une et l'autre étaient des copies déformées d'un même original et dérivaient de la même source : les antiques traditions des Celtes. Car le dieu Quetzalcoatl, comme nous avons essayé de le démontrer ailleurs (8), avait été importé au Mexique avec les mythes des Gaëls ; et la partie historique de la vie de Saint Columba fut grossie de beaucoup de traits fabuleux empruntés aux croyances populaires, soit par des hagiographes sans critique, soit plutôt par la gratitude des barbares convertis au christianisme ; c'est ce qui s'était passé dans les Gaules pour Saint Martin, et ce qui se renouvela en Norvège pour Saint Olaf. Les Mexicains attribuaient à Quetzalcoatl le pouvoir de soulever et d'apaiser les vents ;

thaumaturgæ...... acta ; et deux fois par le D. W. Reeves ; 1° dans *The Life of St Columba founder of Hy*. Dublin, 1857, in-4° ; 2° t. VI de *The historians of Scotland*, Edinburgh 1874, in-8).

(1) Comte de Montalembert, *les Moines d'Occident*, 3e édit. Paris, 1868, 5 vol. in 18, l. XI, ch. 3, t. III, p. 235, 239, 242-7, 261.

(2) Adamnan, l. II, ch. 11.

(3) Id. *ibid.*, l. II, c. 14.

(4) Id. *ibid.*, l. II, ch. 35.

(5) Id. *ibid.*, l. II, ch. 40.

(6) Ventorum namque flumina contrariorum tribus nos ipsi vicibus in secunda vidimus conversa (Id. *Ibid.*, l. II, ch. 46).

(7) Id. *ibid.*, l. II, ch. 46.

(8) Dans l'*Élysée des Mexicains*.

c est lui, disaient-ils, qui balayait les chemins pour permettre aux dieux Tlalocs d'amener la pluie (1) ; il causait les tourbillons (2) ; une sécheresse ayant duré quatre ans de suite il se mit à faire des offrandes et à invoquer la déesse Chalchihuitlicue ; aussitôt la pluie tomba en si grande abondance que la terre longtemps stérile devint très fertile (3). — De même en Écosse après une sécheresse absolue, qui avait duré pendant les mois de mars et d'avril, des moines de Saint Columba firent le tour d'un champ nouvellement labouré, en agitant la tunique blanche qu'il portait au moment de sa mort et en lisant dans des livres écrits de sa main ; aussitôt le ciel, qui jusque-là avait été clair et pur, se couvrit de nuages et une pluie drue se mit à tomber et continua ainsi pendant toute la journée et la nuit suivante, de sorte que le grain put germer dans la terre bien trempée et que la récolte fut très abondante (4). Adamnan parle aussi des trois miraculeux changements de temps obtenus par des moines de Saint Columba : une fois en jeûnant, en chantant des psaumes et en invoquant le nom du saint, après avoir placé sur l'autel ses livres et ses vêtements ; les deux autres fois, en lui faisant des reproches de ne pas soulager sa communauté (5).

Les Mexicains croyaient que les femmes stériles devenaient fécondes, lorsqu'elles faisaient des offrandes et des sacrifices à Quetzalcoatl (5). Aussi dans les compliments qu'un des parents de la femme enceinte lui adressait, était-il dit : « Vous avez peut-être veillé, balayé et offert de l'encens devant Dieu...... C'est pour cette raison que notre seigneur Quetzalcoatl, qui

(1) Sahagun, l. I. ch. 5, p. 15-16. — Explicat. du *Codex vaticanus*, n° 3738 dans le t. V de Kingsborough, p. 167, 184. — Torquemada, *Mon. ind.* l. VI, ch. 24, t. II, p. 52.

(2) Questo [Quetzalcoatl] dicono che causava li gurgiti. (Expl. du *cod. vat.* dans Kingsb. t. V, p. 167). — Rapprocher de ce passage les mots suivants qui sont tirés de l'extrait d'Adamnan cité p. 20, note 1, « orta flumina ventorum et ventosa, quum voluit, concitata sunt æquora. »

(3) *Codex vaticanus*, n° 3738, pl. X, p. 168-9 du t. V de Kingsborough. — Cfr. E. Beauvois, *Deux sources de l'hist. des Quetzalcoatl*, dans *Muséon*, t. V, 1886, p. 437-8.

(4) Adamnan, *Vita S[ti] Columbæ* l. II, ch. p. 45.

(5) Dicen que las mugeres que eran esteriles y mañeras, haciendo ofrendas y sacrificios á este Dios, luego se hacian preñadas. (Torquemada, l. VI, ch. 24, t. II, p. 72).

est auteur et créateur, vous a fait cette grâce (1). » Après l'accouchement, le complimenteur disait entre choses : « Que notre seigneur [Quetzalcoatl] (2) soit loué d'avoir écarté de vous tout péril et de vous avoir délivrée dans la bataille où avez combattu contre la mort en accouchant (3). » On voit donc que Quetzalcoatl présidait à la conception et à la naissance des enfants ; c'est encore un attribut qu'il avait en commun avec Saint Columba. Un jour que celui-ci était en lecture dans son monastère d'Iona, il s'interrompit tout à coup. « Il faut que j'aille prier pour une pauvre petite femme qui est dans les douleurs de l'enfantement et qui souffre des tortures en vraie fille d'Ève ; elle est là-bas en Irlande qui compte sur moi et sur ma prière, car elle est ma parente et de la famille de ma mère. » Là-dessus, il courut à l'église ; puis sa prière finie, il revint auprès de ses frères en disant : « La voilà délivrée ! Le Seigneur Jésus, qui a daigné naître lui-même d'une femme, est venu à son secours ; elle ne moura pas cette fois (4). »

E. Beauvois.

---

(1) Sahagun. *Hist. gén.* l. VI, chap. 25, p. 418 de la trad. franç. Cfr. ch. 32 34, p. 441-2, 443. — Torquemada. *Mon. ind.* l. XIII, ch. 17, t. II, p. 447.

(2) Solo este [Queçalcoatl] entre todos los otros dioses se llamaba el Señor, *autonomaticé* ó por excellencia, de manera que cuando juraban y decian por *nuestro Señor*, se entendia por Queçalcoatl y no por otro alguno, aunque habia otros muchos en toda la tierra y que eran dioses muy estimados. (Bart. de las Casas, *Apolog. Hist.* ch. 122. p. 450 du t. V de son *Hist. de las Indias* ; — Cfr. G. de Mendieta, l. II, ch. 10, p. 92).

(3) Sahagun, l. VI, ch. 34, p. 446.

(4) Adamnan, l. II, ch. 40 ; — O'Donnell, l. I, ch. 74 dans *Triadis thaumaturgae.... acta*, p. 40 ; — Montalembert, les *Moines d'Occid.*. t. III, p. 264-5.

LES ORIGINES DES POPULATIONS

DE LA RUSSIE D'EUROPE.

OBSERVATIONS PRÉLIMINAIRES.

Dès la plus Haute Antiquité, le territoire multiple, qui constitue aujourd'hui la Russie et la portion orientale de l'Europe, apparaît comme une collection de régions longtemps désertes et dont les conditions climatériques n'étaient pas de nature à exercer une vive attraction sur des populations vivant en des pays plus fortunés.

Au Nord de la Caspienne, ce sont terrains déprimés, herbeux ou sablonneux, portant encore la trace des eaux marines qui les couvrirent jadis. Peu favorable à la culture et justifiant les habitudes nomades et pastorales, ce régime s'étend jusqu'à l'embouchure du Don et la côte orientale de la mer d'Azof.

Au Nord de la mer Noire, jusqu'au Dniester et aux Carpathes, ce sont les grandes Steppes couvertes d'herbes de la plus belle venue. Les détritus acumulés par les siècles ont laissé une couche profonde de plusieurs mètres, où l'absence d'éléments minéraux et le peu de cohésion ne permettent pas aux arbres de se développer. Les lieux propres à la culture sont en petite proportion et leur exploitation exige des travaux préliminaires, qu'un état avancé de civilisation pourrait seul fournir. Ils sont situés dans les vallées des grands fleuves et les plus beaux au voisinage du Dniester.

La partie russe de l'ancienne République de Pologne, entre le Dnieper d'un côté, le Dniester et la Vistule de l'autre, jusqu'aux provinces Baltiques, est un pays rarement accidenté, parsemé de forêts et de marais jadis beaucoup plus étendus, et qui tendent à disparaître.

A partir du golfe de Finlande, et de la grande ligne du Volok ou forêt septentrionale, la partie du Nord participe plus

ou moins aux conditions des régions polaires et compte peu dans les développements de la civilisation.

Tout le surplus de la Russie, dépendant du système hydrographique du Volga, est une immense plaine à peine ondulée et présentant le plus souvent l'aspect d'une mer sans limites : celles que la politique et la complaisance des géographes lui ont assignées sont presque absolument imaginaires. Du côté de l'Ouest, la plaine se continue au Sud de la Baltique à travers la Basse Allemagne ; à l'Est, elle franchit le fleuve Oural et parcourt le Turkestan jusqu'à l'Altaï, d'où elle remonte en Sibérie. Les fleuves sillonnent les régions sans les couper ; ils ne sont pas des barrières, mais des moyens de communication et des causes d'agglomérations ethniques.

Ces observations sont d'une grande importance dans les questions d'origines des peuples. Il est de principe, en ethnographie, que la configuration plate du pays favorise singulièrement les migrations et les expulsions des peuples, tandis que les montagnes, refuges des vaincus, maintiennent et conservent les nationalités déchues.

Au point de vue des agréments de la vie, la Russie ne se peut comparer aux pays où s'ouvre l'histoire classique. Glacé pendant une partie de l'année, du Nord au Sud, ce pays subit, en été, des chaleurs tropicales. Dans la partie méridionale, l'absence d'eaux potables, en dehors des rives des fleuves, le défaut d'abris naturels des productions spontanées, la violence des vents que rien ne comprime, la grande étendue des terres stériles, durent écarter d'abord ceux qui n'étaient pas obligés de s'y fixer ; ce fut contraints et forcés, que les premiers habitants s'y transportèrent, à la suite des révolutions qui les chassaient de leurs foyers.

Le mouvement des migrations partit de la Haute Asie et spécialement de l'Arménie et du Caucase méridional, où la tradition place le berceau de l'Humanité. Il s'opéra du Sud au Nord, dans les directions que rappellent encore en partie les divisions ethnographiques du territoire. Mais la méthode géographique, excellente pour une période restreinte, brouille toutes les données, lorsqu'il faut la concilier avec les péripéties de l'histoire, et c'est sur la seule histoire que s'appuie la démonstration des origines. La division que j'adopte sera donc la suivante :

1re Période. — Haute Antiquité jusqu'à Hérodote.
2e id. — Antiquité moyenne et basse jusqu'aux invasions des Barbares.
3e id. — Invasions des Barbares (IVe et Ve siècle).
4e id. — 1re partie du moyen-âge, jusqu'en 860.
5e id. — 2me id. id. jusqu'en 1224.
6e id. — 3e id. id. jusqu'en 1453.
7e id. — Epoque moderne.

CHAPITRE 1er. — 1re PÉRIODE.

LA HAUTE ANTIQUITÉ JUSQU'A HÉRODOTE.

En suivant l'ordre des temps, on voit s'accumuler et se superposer ou fusionner, sur le sol de la Russie d'Europe, les éléments de population ci-après :

I. — Populations primitives { Tirasites (Finnois). Moskhes (Moscovites). Tubaliens (Djikes).

II. — Grandes Migrations Invasions { Migrations celtiques. Invasions scythiques. Sarmates.

I. — Populations primitives.

1° *Tirasites.*

L'étude générale qui forme l'introduction de ce travail a montré la race intrépide et chasseresse de Tiras se répandant sur toute la face de l'Europe déserte, où elle remplit la mission de pionnier de l'Humanité. Il s'agit maintenant de la saisir dans la contrée principale, dans le centre où elle semble s'être d'abord organisée, et d'où rayonnent les établissements considérables qu'elle a formés sur le territoire de la Russie.

Ce centre fut situé sur la partie inférieure du cours du Dniester, fleuve qui porta d'abord le nom de *Tiras*, et *Tyras* selon

l'ortographe grecque (1). L'attribution n'est pas douteuse : la plus haute antiquité connut un centre habité, une sorte de ville du nom de *Tyras*, au nord de la mer Noire (2) ; les Milésiens y établirent plus tard une colonie (3) ; non pas précisément aux lieux où s'élève la ville moderne de Tiraspol, mais probablement entre Bender et l'embouchure du fleuve. Les habitants furent qualifiés de *Tyrites*, et même de *Tyrans* (4), Strabon les appelle *Tyrégètes*, Plinc dit *Tyragètes*, et Ptolémée *Tyrangites* ; tous ces termes signifient habitants issus de Tyras (5). Le nom a traversé les siècles : la chronique de Nestor donne aux anciens Tyrites la qualification de *Tyrevtses*, laquelle s'est perpétuée jusqu'aux temps actuels (6). Aujourd'hui même, et après tant de révolutions, le fleuve reçoit des populations russes du pays l'appellation de *Tyral*, que les Moldaves et les Turcs ont transformée en *Tourla*. Dans la Gallicie Orientale, où le fleuve prend sa source, on compte trois villages du nom de *Tirava* (7). Pendant plusieurs siècles, elle posséda seule cette belle partie du monde. L'isolément fit d'abord sa force ; elle n'avait à lutter que contre les obstacles naturels, que l'homme parvient toujours à vaincre ou à tourner. L'Europe lui dut ses premiers habitants (8) : vivant à l'état troglodyte, avec les armes de la pierre éclatée ou taillée, dédaignant de domestiquer les animaux les plus dociles, ils ne connurent le cheval, le bœuf, le renne, que pour les chasser, en même temps que les animaux sauvages (9).

(1) Τύρας La forme hébraïque *tiras* peut signifier dispersé, de *rassas*. — Hérodote écrit Τύρης, Hesychius Τύρος.

(2) Linquitur abruptus pelago Tyra. Valerius Flaccus, *Argonaut*. VI, 84.

(3) Scymnus de Chio, 803. — C'est à tort que, dans Etienne de Byzance, Polyhistor confond Tyras avec Ophiussa, qui était plus avant dans les terres. — Scylax, 68 ; Strabon, VII ; Mela, II, 17 ; Pline, IV, 12 ; Ptolémée, III, 10.

(4) Herodote, IV, 50. Etienne de Byzance les appelle Τυράτας, Polyhistor Τυράνοι.

(5) Schafarik, *Antiq. Slaves*, montre que l'affixe grec γῖται a le sens d'habitants et n'entraine aucune communauté d'origine avec les Gètes.

(6) Dans les mss. de Nestor, la forme *Tivertses* alterne avec celle de *Tirevtses*, qui parait être plus ancienne.

(7) Cette accumulation de preuves ne permet pas de s'arrêter à la supposition d'une colonie Tyrienne ou Phénicienne, dont il n'y a aucune trace dans l'histoire.

(8) Ce sont les Préhistoriques des anthropologistes contemporains.

(9) L'absence du chien fut probablement l'obstacle à la domestication.

Mais je n'ai pas à les suivre dans ces longues migrations qui s'étendent du Péloponnèse en Irlande, et du golfe de Finlande au détroit de Gibraltar. Qu'il suffise de dire que leur infériorité, en présence des puissantes invasions des pasteurs Celtiques (du XXII[e] au X[e] siècle avant notre ère) les força de se réfugier dans les montagnes, dans les îles, et surtout vers la Baltique ; que plusieurs traversèrent cette mer, tandis que d'autres se rapprochaient de la Vistule et des régions de l'Est, où la race avait formé des établissements plus solides.

C'est donc en Russie, et spécialement sur le territoire de l'ancienne République de Pologne que nous allons les rechercher.

Tous les écrivains grecs, à l'exception d'Hérodote, donnant à ces peuples le nom de Scythes (1), je propose de les qualifier génériquement de *Scythes d'Europe*, dans l'Antiquité ; plus tard, ce seront les Finnois. Hérodote réserve le nom de Scythes à une race d'origine fort différente, qui est la branche Parthique de la famille de Magog ; comme celle-ci vient d'au-delà de la mer Caspienne, j'appelle ses peuples *Scythes d'Asie* (2).

Outre les colonies préhistoriques, auxquelles je viens de faire allusion, les gens de Tiras eurent pour principaux représentants les Thraces antiques, tels que la mythologie les montre en Grèce, où le serpent est l'emblême de leur vie de troglodytes. Quant aux Thraces du Danube, Hérodote déclare qu'ils forment la plus nombreuse population du monde, après les Indiens (3) : c'est qu'il les rattache aux autres gens de la famille de Tiras, de la race Finnoise (4). Mais ceux-là sont en dehors du périmètre de nos recherches.

Les Agathyrses sont le peuple le plus anciennement connu de la famille de Tiras, qui ait occupé le sol de la Russie occidentale. Leur nom, s'il était exactement reproduit par les écrivains, porterait un certificat d'origine (5). Hérodote les distingue

(1) Γένος σκυθικόν.

(2) J'aurai plus loin l'occasion de revenir sur cette importante question.

(3) Hérodote, V, 3.

(4) Les Thraces proprement dits étaient fortement mélangés de Celtes et même ensuite, de Gètes.

(5) *Thyrse* rappelle *Tyras* ; il se trouve dans *Thyrsagètes*, qui semble mis pour *Tyragètes* ; il est dans le nom du roi Idanthyrse, qui combattit

expressément de ses Scythes d'Asie et les associe aux autres tribus indigènes auxquelles il refuse la qualification de Scythes (1). Il les montre sur les bords de la Maris, qui est la Maros actuelle, en Transylvanie (2). Les Agathyrses ont occupé le Nord-Est de la Hongrie, jusqu'aux environs de notre ère ; dans la très Haute Antiquité, ils durent s'étendre jusqu'au Danube, d'où ils furent repoussés d'abord par les migrations Celtiques, ensuite par les Scythes Dahes ou Daces.

Cependant, Méla, dont les données reproduisent souvent des traditions antérieures au temps d'Hérodote, assigne une place aux Agathyrses entre le Dniéster et le Dniéper, sur le Bucès, qui est le grec Hypanis, et le Bog (Boh) actuel (3). Ayant été envahis par les Dahes et par les Gètes, ceux qui voulurent garder leur indépendance se portèrent vers le nord : entrant dans le bassin de la Vistule, ils descendirent successivement jusques aux bords de la Baltique. Ptolémée les montre dans ces parages, ayant d'un côté les Aorses, qui s'étendaient jusqu'aux sources du Volga, et de l'autre les Ossiens, chercheurs d'ambre, comme les Æstyens de Tacite, auxquels on les assimile (4). Les Agathyrses auraient donc occupé le Nord Ouest de la Russie Blanche, entre Vilna, Vitebsk et Minsk.

Au IVe siècle de notre ère, en effet, on les trouve sur les bords d'un fleuve Chesynus (5) : c'est la Duina occidentale ; d'ailleurs, Ptolémée place le Chesynus dans la Sarmatie ; Marcien en connaît un en Méotide, ce qui en ferait un des affluents du haut Dniéper. Potocki croit trouver un point de repère dans le nom de Chessy que les Samoyèdes se donnent (6) : ce pourrait être tout au plus un souvenir du pays d'émigration.

Darius, sur les bords du Tyras ; Hérodote, IV, 126. — Il est voisin du nom des *Tyrevtses* de la Bessarabie inférieure. — Pour les Grecs, le thyrse est le sceptre de Bacchus, l'un des dieux des Thraces ; aussi faisaient-ils le rapprochement de ces noms : voir Périander dans Suidas.

(1) Hérodote, IV, 104, 125.

(2) Hérodote, IV, 48. — D'autres veulent que ce soit la Theiss, ce qui a moins de probabilité.

(3) Méla, II, 1, entre les Sarmates et les Hamaxobies.

(4) Ptolémée, III, 5. — Denys Périégète, 310 et s. — Tacite, *Germania*. — On trouve aussi des Aorses au N. O. de la Caspienne, à côté de l'une des grandes stations des Agathyrses. — Voyez ci-après, ch. II, §§ 11, 2.

(5) Marcien d'Héraclée, *Périple de la Sarmatie*.

(6) Potocki, *Histoire de la Russie primitive*.

Les Agathyrses se sont scindés plusieurs fois, et notamment au début de notre ère, sans doute sous la pression des Sarmates qui les envahirent. Au III[e] siècle, Solin les signale aux bords du Volga, au Nord des Bulgares. Ammien les trouve à côté des Gélons et des Budins qu'il rapproche des Palus Méotides (1) ; mais ce voisinage indique réellement une station plus septentrionale : la communauté de certains usages ferait croire à des fusions entre ces peuples. Enfin, Suidas leur connaît, à l'intérieur du mont Hémus, un habitat qui doit remonter très haut (2).

Ils ressemblaient aux Thraces, dit Hérodote : les mœurs efféminées qu'il leur attribue, l'abus des parures, la communauté des femmes montrent un état de civilisation dont l'origine nous échappe. Cependant, ils sont les seuls qui ferment leur territoire aux Scythes poursuivis par Darius : possédant des bijoux, des valeurs, de l'or qu'ils trouvaient dans les montagnes de la Transylvanie, ils avaient quelque chose à perdre (3). Les auteurs signalent chez eux l'habitude du tatouage, commune avec les Gélons et les femmes de la Thrace (4). César trouva la même pratique générale chez les Bretons (5) : une partie de ceux-ci en reçut le surnom de Pictes, qui confirme l'origine Scythique (d'Europe, Tirasite) de la première population de la Grande Bretagne. Il est à remarquer qu'Ibn-Fozlan signale le maintien de cet usage chez les Slaves du X[e] siècle (6) ; on le trouve chez les Ostyaks des bords de l'Ob, dont je montrerai en son lieu la communauté d'origine avec les populations Finnoises et Tirasites (7).

Nous retrouverons les Agathyrses, sous un nom défiguré, au

(1) Ammien-Marcellin, XXII et XXXI. Cet auteur n'accorde qu'une médiocre attention aux rapports géographiques ; dans ces deux cas, il met tout en bloc.

(2) Suidas, v° *Agathyrses*.

(3) Hérodote, IV, 104.

(4) Cretesque, Dryopasque, picti que Agathyrsi. Virgile, *Æneid*. IV, 146. Pour les femmes de la Thrace, cf. Hérodote, Dion Chrysostôme, Plutarque et Athénée. Pour les autres, Virgile, Claudien, Ammien Marcellin et Vibius Sequester qui qualifie de Gélons les Thraces.

(5) César, *Guerre des Gaules*, V, 14. Cf. Pline XXII, 1 ; Méla, III, 6 ; Hérodien, III ; Martial.

(6) D'Ohsson, *Les peuples du Caucase*.

(7) Pallas, IV.

moment des grandes invasions des Barbares. Les Agathyrses ne fûrent pas les seuls représentants de la race de Tiras sur le territoire de l'ancienne République de Pologne. Au Sud, Hérodote a nommé les Alazons, les Callipides ; plus tard, d'autres signalent les Carpides, qui n'étaient sans doute que les habitants des Carpathes : détails infimes, auxquels nous n'avons pas à nous attarder.

Au Nord, les Agathyrses sont séparés de la Baltique par des populations de même race, mais de provenance différente : ces peuples de la Vistule et du Boug, du Niémen et de la Duina, qui paraîtront plus tard sous divers noms, purent être des rameaux détachés du grand centre de Tyras : quelques-uns vinrent de l'Ouest, d'où les Celtes et les Teutons les avaient expulsés ; il semble même qu'une partie, après avoir traversé la Suède, contourné le golfe de Botnie, et traversé la Finlande, passa le golfe de ce nom et se répandit dans la partie septentrionale des Provinces Baltiques. Mais il ne faut pas anticiper sur la période qui va suivre celle dont nous décrivons les faits.

Alazons. — Ils occupaient la contrée où le Dniéper et le Dniester se rapprochent du Bog (ou Boh) l'ancien Hypanis : c'est aujourd'hui le nord de la Podolie et le sud du gouvernement de Kiew (1). Cette situation indique, à priori, des Tirasites. Hérodote leur attribue les coutumes des Scythes, sans les assimiler à cette race ; cependant, ils cultivent le blé, s'en nourrissent ; ils produisent aussi l'oignon et l'ail, le millet et les lentilles (2) ; ces circonstances ont fait penser qu'ils étaient mélangés de Grecs et que leur nom était un sobriquet signifiant vantard ou bravache (3). Strabon, à vrai dire, n'est pas de cet avis ; il les tire du Caucase : le Kour, dit-il, se jette dans la mer Caspienne, après avoir reçu plusieurs rivières, au nombre desquelles est l'*Alazonios* (4) ; l'obscure discussion à laquelle il se livre à ce propos est sans conclusion (5). Cette rivière

(1) Potocki, *Histoire de la Russie primitive*, p. 48.

(2) Hérodote, IV, 17, 32.

(3) Ἀλαζών.. C'est le titre d'une comédie grecque dont Plaute a donné l'imitation dans son *Miles gloriosus*. Pris pour ἀλώμενος, il signifie vagabond, errant.

(4) Strabon, XI, 3 : Ἀλαζόνιος.

(5) Strabon, XII, 3.

donne son nom actuel d'*Alazan* à l'immense vallée de Cakhed, fertile en vignobles, au nord du fleuve et en face d'Élisabethpol. En l'absence d'une indication suffisante de la façon dont la migration a pu s'accomplir, nous ne pouvons ranger les Alazons parmi les races Caucasiennes.

Callipides. — C'est à peine si cette population mérite une mention sérieuse. Hérodote se borne à la nommer : « A partir du port marchand du Borysthène.... les premiers habitants sont les Callipides, Gréco-Scythes. » (1) Potocki les place donc entre le Dniéper et Bohopol, auprès de l'embouchure du Boh, ancien Hypanis ; plus exactement, au confluent de ce fleuve et de la *Syna woda*, eau terne bleue (2). Leur nom signifiait les beaux cavaliers (3) ; c'en est assez pour ne pas les confondre avec les Carpides, dont le nom, ayant la signification de montagnards, désigne assez clairement des habitants des Carpathes, beaucoup plus à l'Ouest (4). D'ailleurs, ce dernier nom, ignoré au temps d'Hérodote, n'apparaît qu'avec l'empire Romain à une époque où les traditions ethniques étaient dédaignées et remplacées par des indications politiques et géographiques : le terme de Carpides est de cette dernière catégorie (5).

Les Callipides étaient des Gréco-Scythes ; mais, comme ils ne paraissent pas avoir fait partie des Scythes envahisseurs, en totalité du moins, il semble que le fond de la population était indigène et probablement de provenance Tirasite.

2° Moskhes.

Entre la *Moscovie* et les *Moskhes*, le rapport s'impose.

La Moscovie est le Centre de la Russie, ce que l'on appelle « le cœur de l'Empire. » Politiquement, elle eut pour premiers noyaux Souzdal, Wladimir et Moscou, et au XV[e] siècle, la composition du tsarat en donna une idée assez exacte : à

(1) Hérodote, IV, 17.

(2) Potocki, *Histoire de la Russie primitive,* p. 105, 107.

(3) Κάλλος beauté, bonté, perfection : ἵππεις *hippis*, habit de cavalier.

(4) On nous dit que *Carp* a signifié montagne : oui, comme dérivé de *corp*, corps, massif de montagnes. Voyez plus bas, § II, Grandes Migrations, *Celtes*.

(5) Vopiscus, 39. — Aurelius Victor, 39.

l'Ouest, la République de Pologne; au Nord-Est, le Khanat de Kazan ; au Sud-Est, celui d'Astrakhan ; au Sud, les Tartares de Crimée. Aujourd'hui, la Moscovie peut se définir le pays situé entre le Dniéper et le Volga, du 50° au 60° de latitude : il comprend seize ou dix-sept gouvernements des plus peuplés et dont les habitants sont le type de la population Moscovite ou Russe proprement dite (1). Les termes géographiques dont la contrée abonde témoignent que la race des Moskhes en fit son habitat de prédilection.

Il y a, dans le Gouvernement de Penza, une rivière *Mokcha*, dont les riverains s'appellent également *Mokcha*, au pluriel *Mokchad* (2) ; prenant sa source auprès de *Mokchansk*, elle se jette dans l'Oka, rive droite. Mais le nom de *Mokcha* n'est qu'une variante de celui de *Mochka*, et plus anciennement *Moska*, qui se prononce aussi *Maska*, à la russe (3) : il a produit celui de *Maskva*, jadis *Moskva*, que nous avons transformé en *Moskova* et *Moscou*, et qui se retrouve sur un grand nombre de points, dans toute l'étendue de ce territoire central. Avec le temps, ils ont tous été éclipsés par le nom de la rivière qui passe à Moscou et par celui de la métropole *Moskva-Matouchka*, « la mère de la Moscovie, la mère Moskhe. »

On sait que Moscou fut fondée en 1147 ; du moins, c'est alors que l'histoire en fait la première mention. C'était d'abord un champ et une maison appartenant au Mérien Étienne Kuchko (4). Georges Longuemain (5) le fit assassiner pour des paroles irrespectueuses, donna sa fille au prince André son fils (6), et trouvant l'emplacement de la maison beau et convenable, y bâtit une ville longtemps appelée Kuchkovo, qui plus tard prit le nom de Moscou, dérivé de celui de Mokcha, national en ce pays (7). Ainsi, le nom de la ville, et à plus forte

(1) Le nom de Moscovite sonne mal aux oreilles russes, à cause de l'intention malveillante que les populations de l'Occident sont censées y attacher. On préfère le nom de Grands-Russes ; mais celui-ci est mal défini : en l'étendant souvent jusqu'aux points extrêmes de l'Empire, on lui retire le sens exact que présente le terme de Moscovite. C'est pourquoi je me tiens à ce dernier.

(2) Pallas, *Voyages*, II.

(3) Les Russes prononcent *a* une partie de leurs *o*.

(4) Kuchko, prince ou *Kniaz* des Méra de la région.

(5) Youri Dolgorouki, Georges Longuemain, prince Souverain de Souzdal.

(6) André, dit Bogolub ou Khitan (Le Chinois) successeur de Georges.

(7) Karamzine.

raison, celui de la rivière, dérivent du nom des populations de la contrée.

Quant au nom de la race, la forme qui a persisté jusqu'à nos jours est celle de *Mokchad*, pour *Mochkad* et *Moskad*, d'où nous avons fait Moscovite (1). Il y a un nom de *Mokchaniè*, auquel certains auteurs attribuent une valeur génésique, mais qui n'est qu'une création moderne et toute de convention (2). Les Occidentaux, Polonais et autres, disent *Moskay* et *Maskay*, en y attachant une intention ironique. On a dit autrefois *Moxes* et *Moxels*, corruptions ou dérivés (3). Une forme plus ancienne et qui subsiste toujours est celle de *Maski*, identique à *Moski*, dans lequel nous trouvons la racine de toutes ces dénominations ; et, comme l'on disait aussi *Mosyk*, il n'est point difficile de reconnaître le biblique *Mosokh*, qui se trouve là entre Tubal et Tiras, comme dans la Genèse.

Mosokh (et Meschekh), sixième branche de Japhet, n'eut pas la meilleure part dans la distribution des régions (4) : la tradition le montre confiné dans les pays montagneux entourant l'angle Sud-Est de la mer Noire, qui furent ensuite la Cappadoce : c'est là que Josèphe place ses Moschènes fondés, dit-il, par Mosokh (5) ; là se trouvait la ville de Mazaca, plus tard Césarée. Du côté de l'Ouest, les Moskhes ne purent s'étendre que jusqu'au Thermodon, tout au plus jusqu'à l'Halys. Du côté du Sud et de l'Est, repoussés par des forces supérieures, ils se laissent renfermer dans le système de montagnes qui s'étend de Trébizonde à Batoum, et qui reçut d'eux le nom de monts Moskhes (6). Hécatée semble ne leur connaître d'autre habitat que ce pays, la *Moskhikè* (7). Successivement sous la domination des Scythes, au VII[e] siècle avant notre ère (8), puis des Mèdes et des Perses ils figurent au dix-neuvième nome de Darius et parmi les troupes de Xerxès (9). A partir de

(1) A moins que cela ne vienne de Moscou, pris pour un nom de pays.

(2) Strahlemberg écrivait Moskianè, qui est plus régulier.

(3) Rubruquis, etc.

(4) Le texte samaritain écrit Moschouk et, *Moschokh*; l'hébreu, *Meschekh*, qui signifie émigré ; les LXX écrivent Μοσὸχ et Μέσοχ ; les Arméniens disent *Meskhes*.

(5) Josèphe, *Antiq*. 1, 6 ; Μοσοχηνοί, Μοσόχος et Mazaka.

(6) Strabon, etc.

(7) Hécatée, dans Étienne de Byzance : Μόσχοι, Κολχων ἔθνος.

(8) Ezéchiel, XXXVIII, 1 et XXXIX, 1.

(9) Hérodote, III, 94 et VII, 78.

la conquête romaine, leur nationalité disparaît dans les nouvelles circonscriptions administratives de la Colchide, de l'Ibérie, de l'Arménie et du Pont (1). Le nom le plus générique du pays dans l'Antiquité, ce fut la Colchide, et maintenant, c'est le Lazistan.

Les *Meskhes* de nos jours occupent les districts montagneux où le Kour et la Kvirila prennent leur source, dans les provinces de Kars et d'Akhalsikė ; vers le Nord, les Soanes arrivent au pied de l'Elbrouz, pic central du Caucase. Ils paraissent avoir possédé l'Abkhasie, qui leur ouvrit la route du Nord.

N'ayant d'expansion possible d'aucun autre côté, les Moskhes passèrent le Caucase et se répandirent dans les plaines de la Russie, où ils trouvèrent les gens de Tiras venus du Dniester et ceux de Tubal qui avaient longé la côte Ouest de la Caspienne. Nous allons les retrouver dans leurs principales fractions.

Budins. — Cette nation, la plus considérable de la Russie primitive, eut des établissements dans toute la Moscovie et au-delà : c'est la vraie souche du Moscovite. Ce nom, sous lequel on ne la trouve pas dans les parages du Caucase, était-il celui qu'ils portèrent dans le pays d'origine (2) ? Au surplus, d'autres faits donneront le trait d'union.

Nous les voyons d'abord, au-delà des Steppes stériles, au dessus du point où le cours du Don se rapproche de celui du Volga, de Tzaritzine à Saratof et Tcherkask. C'est là qu'Hérodote les place, au Nord des Sarmates qui, de son temps, occupaient le Don inférieur (3). Ptolémée, six siècles plus tard, les trouve beaucoup plus au Nord-Ouest, lorsqu'il appelle monts des Budins les hauteurs qui sont au Nord de Minsk et d'où descend la Bérézina, qu'il prend pour la principale branche du Borysthène (4).

Les auteurs modernes ont considérablement diversifié la détermination de ces habitats. Potocki trouve les Budins dans le gouvernement de Voronèje, à l'Ouest de Saratof ; suivant leurs migrations dans le Nord, il les signale aux environs de

(1) Méla, I, 2 et 19. — Pline, VI, 6. — Cf. Procope, *Guerre des Goths*, II.
(2) Non, si le terme vient du finnois *Voda*. Voy. ci après.
(3) Hérodote, IV, 21.
(4) Ptolémée, III, 5. Le nom du Borysthène paraît provenir de *Beritzina*.

Toula, aux bords du lac Ivanove Osero qu'il croit être celui dont parle Hérodote (1). Delà, il les conduit jusqu'à Souzdal et dans le gouvernement de Wladimir, où la langue locale, l'*ofenski*, quoique passant pour être d'origine finnoise, contient des termes grecs provenant des Hellènes qui s'étaient établis au milieu des Budins et de leurs associés les Gélons (2). Reichart les voit au Nord, dans les gouvernements de Sembirsk, Kazan et Nijni Novgorod, entre l'Oka et la Kama, où ils laissèrent les populations fortement mélangées de Finnois, qui les occupent aujourd'hui (3).

Schafarik ne peut pas contester cette expansion : il mentionne l'habitat des Budins entre le Volga et la Kama, dans le gouvernement de Kazan ; il les reconnaît également dans les bassins de l'Oka et de la Souria, gouvernements de Nijni Novgorod, de Sembirsk et de Penza ; enfin dans l'ensemble des régions où l'on trouve maintenant les populations très mélangées des Mordva, des Tchéremisses et des Votiaks. Mais cette concession aux affirmations de l'histoire ne lui fait pas oublier les exigences de son système politique : décidé à voir des Vénèdes, et même des Slaves, dans les Budins, il conteste l'exactitude des assertions d'Hérodote. Entre le Don et le Volga, dit-il, il n'y a ni lacs, ni forêts, mais des steppes dénudées. D'ailleurs, les Budins étaient voisins des Neures, dont la station sur la Bérézina est connue. En deux mois d'expédition, l'armée de Darius n'aurait pu se rendre au Volga, puis retourner aux Carpathes et dans la Thrace. Il faut en conclure qu'au temps d'Hérodote, les Budins avaient déjà plusieurs stations que le père de l'histoire a pu confondre ou du moins ne pas distinguer assez expressément dans son récit. Les préférences du savant de Prague sont donc pour la Russie Blanche et la Noire, au milieu des marais et des lacs qui s'étendaient entre Minsk et Pinsk, sur un terrain bas, dont une partie était fréquemment inondée et formait un grand lac, au printemps de chaque année. Il les fait ensuite descendre en Volhynie et jusques aux sources du Bog, où Ptolémée a placé

(1) Hérodote, IV, 109.

(2) Potocki, *Hist. de la Russie primitive*. — La liste de mots qu'il donne n'est pas à dédaigner ; mais l'*ofenski* n'est pas du finnois.

(3) Reichart.

l'une de leurs colonies, « ainsi qu'il résulte de la carte de son contemporain Agathodémon ; » enfin, en pleine Gallicie (1). Les noms de Bouda, Boudka et autres semblables ne font pas défaut dans ces régions ; mais à ce compte, il faudrait les conduire jusqu'à Bautzen, dont le nom slave est *Budyschine*. D'ailleurs, les idiômes finnois donnent d'autres explications de ces termes. Quoique ce périmètre paraisse fort exagéré, on doit admettre que les Budins changèrent souvent de place, et surtout qu'ils se scindèrent en un grand nombre de fractions, pendant les six ou sept siècles qui séparent l'époque de Darius de celle de Ptolémée.

Dans le portrait qu'il donne du Budin, Hérodote attribue « à toute la nation, qui est grande et nombreuse, des cheveux rouges et des yeux bleus ; » (2) ces caractères tiennent au tempérament, qui était et qui est resté très-lymphatique ; ils résultent du genre de vie, et ne suffisent pas à faire préjuger la descendance. Les cheveux des Finnois varient généralement aussi du jaune au roux, au moins sur les bords de la Baltique et dans le Nord de la Russie ; les Sibériens les qualifient d'« yeux blancs (3) ; » mais ces caractères se trouvent ailleurs. C'est plus gratuitement encore que Mannert prétend assimiler les Budins aux Germains et les considérer comme les ancêtres des Teutons, ce qui ne l'empêche pas de les placer dans le gouvernement de Saratof, dans la station qui vient de leur être assignée en premier lieu (4).

La caractéristique du Budin, dans Hérodote, c'est qu'il est *phthirotrocte*, ce qui fait penser tout de suite aux Phthirophages du Caucase, qui sont les Soanes renommés pour leurs habitudes malpropres (5). Le terme peut avoir deux significations et, selon Ritter, celui que la malice des Grecs a préféré n'est pas le véritable (6) ; il ne s'agirait pas du parasite trop

(1) Schafarik, *Antiquités Slaves*, I, 10. — Q. Viquesnel, *Voyage en Turquie*, I. appendice, p. 489.

(2) Hérodote, IV, 108.

(3) *Bielogazy*. — Potocki, *Hist. de la Russie prim.* p. 91.

(4) Mannert, *Norden der Erde*.

(5) Hérodote, IV, 109 : φθειρ, pou ; τρώγω, manger ; même sens à *Phthirophages :* Scylax, 80 ; Méla, I, 19. Pline, VI, 4 : « Gens Salæ antiquis Phthirophagi et Suani dicti. »

(6) Ritter, *Propylées de l'hist. des nat. Européennes*.

connu qui est devenu l'emblême de la misère, mais des fruits de la pomme du pin franc, dont ces peuples auraient fait leur nourriture, comme aujourd'hui les Lapons et autres gens du Nord, aliment peu substantiel et d'un faible secours, en raison de sa médiocre abondance. Quelle qu'en soit la véritable nature, l'usage rattache les Budins aux peuples du Caucase occidental.

Une autre particularité des Budins, c'est qu'ils vivaient dans des maisons en bois (1). Ce mode de construction est général en Russie ; seulement au lieu des cabanes légères que l'état actuel de la civilisation permet d'élever à peu de frais, c'étaient de lourdes parois composées de madriers placés horizontalement, et maintenus ou engâinés dans des ais verticaux (2). Il est encore en usage sur bien des points.

Ces maisons, nous dit-on, s'appelaient *budir* (3) ; on a cru pouvoir tirer ce nom et celui des Budins du slave *budy*, maisons en bois ; enfin, on a compté, dans les divers cantons de leurs habitats successifs, des centaines de termes géographiques où ces mêmes expressions semblent s'être conservées (4).

L'habitation des maisons en bois était remarquable, au milieu de populations nomades vivant sous la tente, dans les chariots ou des chaumières de branchages. Elle rappelle les usages des Mossynèques de la Cappadoce habitant des tours de bois dont l'armée des Dix-mille fit le siège (5). Or les Romains connurent des Mossynèques au bord du Tanaïs (6) ; ou plus exactement, ils donnèrent ce nom d'« habitants des tours » à des populations du Don qui présentaient la même physionomie sociale que leurs congénères d'Asie (7). Comme les Budins, les Mossynèques étaient des Moskhes.

Selon d'autres, le nom ethnique des Budins serait *Oud*, d'où

(1) Hérodote, IV, 108.

(2) Ce mode de construction subsiste, dans le Midi de la France, pour les parcs à brebis.

(3) Bergmann, *les Gètes*, assimile ce terme à ceux de *borg*, et *tun*, le *town* des Anglais.

(4) Schafarik en compte 22 en Ruthénie, 178 en Pologne, 50 en Galicie, et un plus grand nombre en d'autres régions de la Russie.

(5) Xénophon, *Anabase*.

(6) Tibulle, VI, 21, 108.

(7) Ce nom de Mossynèques, Μοσσυνοικοι, « habitants des tours » n'était évidemment qu'un sobriquet grec, comme tant d'autres. Peut être cache-t-il le nom patronymique des Moskhes.

vinrent les termes latins *Udini*, *Vidini* plus exacts que la forme Grecque *Boudini*, et les termes indigènes de *Votes*, *Voti*, *Votiaks*, et *Otiaks* de la Kama (1). Les Tchérémisses, leurs voisins, les nomment *Oda*, et ils s'appellent eux-mêmes *Oudy* et *Vout-mort*, hommes de *Vout* (2). Les *Votes* ou *Vades* de la partie Sud-Ouest du gouvernement de Saint Pétersbourg auraient la même origine. Les dérivés de la racine primitive mais inconnue, qui signifie eau, n'est pas propre aux langues finnoises, comme quelques-uns semblent le croire : on les retrouve dans des idiomes fort différents, par exemple en latin et en grec (3). Il serait donc possible que les Budins aient été désignés par l'expression « d'hommes de l'eau », comme le sont quelques-uns de ceux qui leur ont succédé, en raison de leur prédilection pour les rives des fleuves. Alors, leur nom serait synonyme de celui de *Mordva*.

(A continuer.) A. CASTAING.

---

(1) Vivien St Martin, *Études sur les Khazars*.

(2) *Vout* et ses paronymes se retrouvent dans *Vou*, eau, en Votiak ; *Vout* dans les autres dialectes. Cf. Castrén, *Nordiska resor*. II.

(3) Grec, ὑδώρ ; Latin, *udo*, *udor*, *udus*.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

SECONDE PARTIE.

LA MYTHOLOGIE ET LE CULTE.

VI.

Le drame solaire.

M. Grébaut a désigné sous ce nom la signification symbolique et mythologique que les Égyptiens attribuaient à la course journalière du soleil, naissant à l'Orient et dissipant les ténèbres, puis parcourant les cieux en répandant la lumière et la vie, disparaissant le soir à l'Occident et parcourant, pendant la nuit, *l'hémisphère infernale*, pour renaître à l'heure marquée. Le soleil était, pour eux, une incarnation de la divinité ; sa victoire sur les ténèbres représentait la victoire du bien, identique au vrai, sur le mal ; son coucher était le type de la mort de l'homme, comme il était le symbole de la mort d'Osiris. Il parcourait les régions infernales, où le grand dieu Osiris règne sur les morts, et il renaissait au matin dans un fils identique à lui-même, absolument comme Osiris renaissait dans Horus. Ce drame était représenté encore, sous une forme plus mythologique, par la fable du Phénix.

Tel était le fond de la mythologie de Thèbes, d'Abydos et d'Héliopolis, qui a dominé, en Égypte, dès une époque fort ancienne, et qui resplendit dans les représentations de la nécropole royale de Thèbes. Je n'ai point à en démontrer la réalité dans un tableau des récents progrès de la science : ce

sont là des faits acquis depuis longtemps. Je me borne, quant à leur ensemble, à faire observer qu'ils confirment l'identité fondamentale de Ra avec Osiris. Mais, dans l'étude des détails de ce drame, des progrès se sont accomplis, et il convient de les signaler aux lecteurs du *Muséon*.

Le *Recueil* de M. Maspero contient, dans le 1er volume (2d fascicule de 1877 et 3e fascicule de 1879), un mémoire de M. Grébaut intitulé : *les deux yeux du disque solaire*, destiné à rectifier certaines erreurs d'une importance considérable ; en voici l'analyse sommaire : Le monde terrestre et céleste, était considéré, dans la cosmographie égyptienne, comme divisé en deux parties : le *Nord* et le *Midi*. L'horizon oriental était, par suite, considéré comme double, et un document très antique l'assimile à une porte à deux battants surmontés des deux yeux symboliques appelés *Ut'a* (un œil droit et un œil gauche, avec une particularité de dessin, qui sert à les distinguer des yeux ordinaires.) L'horizon occidental est double aussi ; double encore est la région infernale, dans le langage cosmographique ou mythologique : l'Horizon, l'Orient, la Terre, l'Occident, l'Enfer prennent souvent le suffixe grammatical du duel. Des hymnes célèbres, appartenant à la période la plus fameuse de l'empire thébain, établissent que les deux régions du ciel correspondent aux deux régions de la terre (1). Des groupes de divinités inférieures correspondent à la même division, et, des deux chacals qui remorquent la barque solaire, l'un ouvre les voies du nord, l'autre les voies du midi. Si les nautonniers de cette barque sont revêtus de la forme humaine, l'un porte la couronne blanche du Sud, l'autre la couronne rouge du Nord (2).

Le Dieu soleil lui-même « subit la loi du dualisme, ajoute M. Grébaut (3) ; il a deux faces, qu'il tourne vers les deux régions. » L'auteur cite à ce sujet divers textes : il ne faudrait pas cependant les prendre trop à la lettre et croire que ce dieu était représenté comme ayant deux bouches, deux nez, quatre yeux ; il ne s'agit certainement ici que de son action simultanée sur les deux hémisphères. L'auteur lui-même, après avoir cité des textes sur le Horus du Nord et le Horus du Midi,

(1) *Recueil*, etc. I, p. 73-75.
(2) *Ibid.* p. 75-76.
(3) *Ibid.* p. 77.

a soin d'ajouter qu'ils étaient considérés comme « deux frères en un seul dieu. » Le soleil est appelé *être double des deux régions* ; Horus s'envole en épervier ou en double épervier, dans les variantes d'une même formule (1). En un mot, il ne faut jamais oublier, quand on étudie les principales figures de la mythologie égyptienne, que la multiplication de ces figures n'implique pas nécessairement la multiplication des êtres qu'elles représentent. Non seulement ceci est demontré, mais ceci est fondamental ; bien entendu dans la doctrine scientifique et non dans les interprétations grossières que pouvait lui faire subir l'ignorance populaire.

Cela posé, le sens des deux yeux du disque solaire en résulte tout naturellement. Il s'agit de la *double action* du soleil tant au nord qu'au midi du monde entier du regard qu'il jette simultanément sur eux (2). M. Grébaut ne nie point que, dans certains textes, les deux Ut'a ne soient confondus avec les deux astres qui frappent le plus nos regards, c'est-à-dire avec le soleil et la lune, le premier étant pris pour l'œil droit, l'autre pour l'œil gauche de la divinité panthée. Mais il refuse d'admettre, avec M. Lefebure, que Horus soit le ciel et que les deux Ut'a soient ses yeux à l'exclusion de toute divinité solaire (3), et il ajoute avec raison : « Comment juger le tableau *si souvent répété*, si volontiers représenté et varié par les scribes, d'un soleil qui, traversant le ciel, éclaire la double terre par ses deux yeux pendant le courant du jour, si ces deux yeux signifiaient le soleil et la lune !.. M. Lefebure, avec raison, estime peu naturelle l'idée du soleil et de la lune yeux du soleil, ce qui lui persuade d'en chercher l'explication en dehors du mythe solaire... Heureusement rien n'est à expliquer ; *le problème n'existe pas. Aucun texte* n'enseigne que le soleil et la lune soient les yeux du disque personnifié.. Si des hymnes *assez rares* et *tous panthéistiques* assimilent le soleil et la lune à des yeux divins, ils s'adressent à des divinités très diverses (4). »

(1) *Ibid.* p. 77-78.

(2) On peut se rappeler ici que la figure d'un œil exprime le mot *Ari*, faire.

(3) *Ibid.* p. 78-79. J'ai aussi combattu cette opinion, avec des détails étendus, dans le § VII de mes *Doctrines religieuses de l'Ancienne Égypte* (*Revue des Quest. histor*, Oct. 1878.)

(4) *Ibid.* p. 79. V. aussi les textes cités aux pages 81-86.

Il convenait de citer textuellement un passage aussi décisif : il fixe, en effet, le sens de la figure en question et ne laisse plus de place au doute. Comme l'auteur le fait observer, l'âme universelle, quelquefois personnifiée en Ptah, est dite, dans certains textes, avoir pour yeux le soleil et la lune ; mais c'est uniquement parce que l'habitude traditionnelle était de représenter par le soleil la divinité suprême, qu'on a pu les attribuer à Horus (1). De là, en effet, résultait un langage qui est fort incorrect ou pour mieux dire contradictoire, si l'on ne le transporte mentalement à la divinité panthée, mais qui ne doit ni nous embarrasser ni surtout nous surprendre. Nous savons déjà combien la confusion du langage gênait peu les Égyptiens, et nous savons aussi que la contradiction dans les termes est de l'essence de tout panthéisme.

On trouve encore, dans les textes qui concernent le dédoublement de l'œil solaire, une autre forme mythologique. Prise dans le sens panthéistique, la divinité unique ou solaire (puisque ces deux mots ont été presque synonymes chez les Égyptiens) restait invisible quant à sa substance intime, mais se manifestait par ses yeux, que représentait une double déesse de la lumière (2). Le caractère féminin d'une divinité imprime en général, à une mythologie un caractère matérialiste, et nous savons que l'Egypte n'a pas échappé à cette loi ; mais elle ne lui est pas universellement applicable, ni peut être fort ancienne chez elle. « Dès maintenant, dit ici M. Grébaut (3), je précise un point où je tiens à éviter un malentendu. Toute *déesse* où les scribes reconnaissent la *lumière* est traitée par eux en *symbole animé*, moins en divinité qu'en figure conventionnelle, à ce point qu'ils la suppriment souvent..... La création littéraire qui anime un symbole en divinités d'ordre secondaire peut expliquer la présence de quelques unes, d'apparition assez récente, à ce qu'il semble : ce sont les moins nombreuses et les moins importantes. Pour les déesses qui ont rang dans le Panthéon, contemporaines des origines obscures de la religion égyptienne, il est vrai que les prêtres, oublieux par sys-

(1) *Ibid.*, p. 79-80. Ailleurs encore *Osiris* est dit expressement, à titre de *dieu solaire*, être maitre du ciel, de la terre et de l'enfer (*Recueil*, III, 55 ; cf. 75).

(2) *Ibid.*, p. 112.

(3) *Ibid.*, p. 113.

tème d'origines polythéistes contraires à leur théologie, n'hésitent plus à traiter ces grandes et mystérieuses figures en symboles animés, après les avoir amenées au rôle de déesses de la lumière. »

Comme l'auteur l'avait fait lui-même un peu auparavant, reservons les questions d'origine ; allons plus loin que lui et reservons la question de savoir ce qu'il faut entendre par déesses « contemporaines des origines obscures de la religion égyptienne » pour le temps où nous étudierons à part les symboles et les termes contemporains de l'ancien empire, signalant toutefois ce fait qu'un mouvement progressif du polythéisme vers l'unité serait incompatible avec les inductions d'ensemble que, dans l'étude de la théologie égyptienne, nous avons vu tirer des faits par MM. Pierret et Schiapparelli. Prenons la déesse de la lumière telle qu'elle nous est donnée à l'époque des monuments cités ici par l'auteur. Là elle nous est présentée comme produisant la lumière avec ses ailes, siégeant sur le front du dieu immobile et caché, l'entourant de ses ailes lumineuses, le protégeant, le faisant lever, dardant la flamme contre ses ennemis, versant les rayons lumineux sur la double terre, régnant elle-même dans les deux régions (1). Cette déesse se dédouble, sans perdre l'unité. Ses noms sont souvent employés à la forme du duel ; d'autres fois deux déesses de noms différents agissent de concert, comme les deux personnes d'une divinité unique (2). Dans les textes, la déesse de la lumière n'agit que quand le dieu demeure inerte ; mais, dans les tableaux, la déesse ou la double déesse figure à ses côtés, soit sous forme humaine, soit sous la forme des yeux, des diadèmes ou des plantes qui sont les symboles des deux régions. L'identité des deux *Ut'a* avec les deux déesses est affirmée au chapitre XVII du Todtenbuch (3).

Réunissons maintenant ces données ; représentons-nous la série des tableaux qui viennent d'être esquissés, et nous reconnaîtrons que l'idée principale nous était déjà familière, si peu que nous fussions égyptologues. Qu'est-ce que ces déesses ailées qui veillent sur le dieu suprême et lumineux, réduit à

(1) *Ibid.*, *ibid.*
(2) *Ibid.*, p. 114.
(3) *Ibid.*, *ibid.*

un état de mort apparente, qui étendent sur lui leurs ailes et le font lever ou le ressuscitent ? N'est-ce pas là l'image d'Isis et de Nephthys veillant sur Osiris gisant sous forme de cadavre ? Rappelons-nous encore ce que nous avons vu plus haut touchant l'assimilation imposée par certain texte entre Nekheb et Uat'i d'une part, Isis et Nephthys de l'autre. L'étude de M. Grébaut (1) remet sous nos yeux ce rôle de Nekheb et d'Uati auprès d'Osiris ou du défunt identifié avec lui, chacune d'elles se dédoublant d'ailleurs et régnant sur les deux régions avec une double forme ; ici encore le dédoublement est apparent et l'unité est réelle. Et M. Grébaut appuie nettement cette observation quand il ajoute (2) : « Cette dualité de Neχeb et de Uati est tout à fait analogue à celle de Set et de Horus, qui se partageaient l'Égypte, quoiqu'ils représentâssent tous deux le dieu unique qui gouverne la double Égypte et la double terre..... A un autre point de vue, la déesse Uræus Uat'i représente plus souvent la chaleur brûlante et castigatrice : Neχeb, la déesse Vautour, se montre surtout bienfaisante et maternelle..... D'après le chapitre XVII du Todtenbuch, la dualité de Set et de Horus, réunis en un dieu à deux têtes, représente la divinité qui récompense les bons et qui châtie les méchants (3). »

Or Isis est l'inséparable compagne de l'Être bon, Osiris ; elle est mère de Horus, substantiellement identique à son père, en sorte que l'on peut dire de ce groupe, comme de la Triade thébaine, Amon-Ra, Mout et Chonsar, que le dieu père est le mari de sa mère, et que la déesse est l'épouse de son fils. Telle est apparemment l'origine de la légende, contradictoire avec la forme commune du mythe que nous connaissons, qui fit de Nephthys l'épouse ou le dédoublement de Set, même transformé en principe du mal, parce que tels étaient sans doute ses rapports avec lui quand il était simplement l'Horus du Nord. On le voit, chaque pas que nous faisons dans cette voie nous éclaire davantage. Nous ne reconnaissons pas

(1) *Ibid.*, p. 122-4.
(2) *Ibid.*, p. 124-5.
(3) Voy., p. 125, cf. 129. C'est ainsi que, dans l'ancienne mythologie indienne ou même indo-éranienne, un couple est représenté sous le double aspect de la bienfaisance et de la rigueur, se complétant réciproquement pour constituer l'action providentielle. Sur le rôle de Neχeb et Uat'i, voyez aussi Bergmann, *Zeitschrift* de 1880, p. 87-89.

seulement, dans les nuances qui séparent les deux déesses, identiques au fond, certains détails du drame solaire ; la correspondance manifeste entre les groupes Uat'i et Nezeb, Set et Horus confirme par une contre-épreuve les conclusions tirées plus haut. M. Grébaut signale dans les deux sœurs d'Osiris, figurant à ses côtés avec les yeux symboliques et dardant la flamme contre les ennemis qui s'opposent à sa résurrection, l'explication d'un passage inexpliqué jusque là du chap. XVII du Todtenbuch, celui qui assimile les deux plumes, aux deux yeux, aux deux vipères et aux deux déesses (1).

VII.

Identifications diverses, a l'époque du syncrétisme.

Des publications récentes fournissent aussi des renseignements assez curieux sur l'identification, énoncée d'assez bonne heure, nous l'avons vu, mais maintenue après l'établissement politique des Grecs en Egypte, entre Osiris et Bacchus. Dans la *Zeitschrift* de 1878, M. Baillet écrivait à ce sujet deux pages (106-8) que je ne voudrais pas laisser passer sans observations, non qu'elles soient inexactes en elles-mêmes, mais parce que leur brièveté pourrait laisser au lecteur des idées trop incomplètes et par suite devenir pour lui une occasion d'erreur.

L'auteur, rappelant l'inscription ptolémaïque, depuis longtemps connue, de l'île dés-Sâhel près d'Éléphantine (2), où on lit τῷ Πατεμπαμέντει καὶ τῷ Διονύσῳ, reconnait, dans la forme égyptienne, la désignation : *celui qui est dans l'Amenti*, c'est-à-dire dans Hadès égyptien, auquel Osiris préside. Il rappelle aussi une tentative de M. Devéria pour justifier cette assimilation à l'aide de stèles où Osiris figure avec des grappes de raisin, et il cite un bronze où un personnage à figure humaine, de style ptolémaïque, appuyé sur un cep de vigne est accompagné d'un chacal et d'un épervier, symboles bien connus d'Asubis et de Horus, et par conséquent appartenant au groupe osirien.

Mais, si l'on se borne à ces observations, on se trouve amené

(1) *Ibid.*, p. 129-30, avec renvoi à M. Pierret, *Etudes*, I, p. 23.

(2) Voy. *Corpus inscriptionum Graecorum*, n° 4893. Voy. aussi Letronne, *Recueil des Inscriptions grecques et latines de l'Égypte*. T. I, p. 389 et suiv.

à confondre deux caractères bien distincts de Bacchos-Dionysos, et à les reconnaître tous les deux dans le dieu de l'Amenti. Or celui-ci ne peut être assimilé qu'au Dionysos infernal et mystérieux de Delphes ; le dieu du vin ne le rappelle pas du tout, si ce n'est dans le sens bien distinct où celui-ci est assimilé à l'humidité féconde et rapproché des Poséidon (1). Seulement nous avons ici la preuve que, l'assimilation entre un Dionysos hellénique et l'Osiris égyptien étant une fois établie, les Grecs ne se faisaient aucun scrupule d'étendre cette assimilation à toute figure dionysiaque, d'autant plus qu'eux-mêmes ne s'embarrassaient nullement, dans leur propre religion, de l'assimilation ou plutôt de la confusion établie entre des types et des récits contradictoires, pourvu qu'on y eût introduit, d'une façon ou d'une autre, une similitude de nom.

Peut-être aussi l'identification de Bacchus avec Osiris fut-elle suggérée ou encouragée par une autre circonstance. L'Iacchus éleusinien, sous forme de Bacchus enfant, était considéré comme fils de Zeus et de Déméter, assimilée avec Isis dans Hérodote. Or l'Osiris renaissant, c'est-à-dire Horus, est, à ce titre, fils d'Isis, dont, à titre d'Osiris, il était le frère et l'époux, comme Déméter était sœur de Zeus. Je ne veux pas dire assûrément que cette idée de la renaissance ait été fournie aux Eleusiniens par le mythe des bords du Nil, mais seulement que le rapprochement existant entre les deux mythes a pu inspirer ou confirmer le rapprochement entre les deux types.

Terminons enfin cette révision des plus récentes études sur le syncrétisme par l'indication et la critique de quelques pages publiées dans la *Zeitschrift* de 1882 sur des représentations du dieu Antée, qu'on a essayé un instant de faire entrer dans le mythe Osirien.

Antée, personnage mythologique, qui a fourni à l'Égypte gréco-romaine le nom de la ville d'Antéopolis, avait déjà, depuis longtemps, inutilement attiré la curiosité de la science. Le fait de son assimilation à un dieu égyptien avait paru d'autant plus étrange que jamais les Grecs n'avaient rendu à cet adversaire d'Héraclès un culte ni divin ni même héroïque.

(1) Voy., sur ce rapprochement plus ou moins factice, un mémoire de M. Panofka intitulé *Poseidon und Dionysos*, dans le recueil de l'Academie de Berlin 1845.

Depuis, MM. Dumichen et Brugsch, dit M. Golénischef, avaient songé à Horus, bien que les monuments du nome Antéopolite dûssent faire plutôt penser à Sébek (1). Enfin deux représentations, sur l'une desquelles le nom d'Antée est inscrit en grec, ont donné occasion à une recherche approfondie de la part du savant égyptologue russe.

L'un de ces tableaux nous montre Antée saisissant par les cornes une gazelle, animal typhonien, dit l'auteur, et portant une lance qui rappelle le thyrse grec, parce qu'elle est décorée de deux bandelettes, détail qui n'est nullement égyptien, non plus que la chaussure du personnage, laquelle ressemble au cothurne de Dionysos. Il a de plus ici les attributs dionysiaques du lierre et de la vigne ; quant à sa coiffure, elle est ornée de deux plumes dont nous verrons plus loin une explication (2).

De la première de ces particularités, répétée dans l'autre tableau, M. Golénischeff conclut à une assimilation entre Antée et Horus, tandis que les autres détails mettent sur la voie d'une assimilation entre Antée et Dionysos. S'il y avait la moindre logique dans la mythologie, il faudrait dire A=B ; or B=C ; donc A=C ; en d'autres termes, l'Antée en question, c'est Horus, c'est-à-dire Osiris-Dionysos ressuscité ; d'autant plus que, dans les deux tableaux, Nephthys est placée derrière lui ; dans tous les deux aussi, on retrouve la gazelle, symbole de Set vaincu, et le thyrse de Dionysos. De plus, on lit, dans le second tableau, sur la figure de la gazelle, une inscription grecque où se trouve le nom de Dionysos.

Rien, dans les auteurs classiques, ni dans les sources égyptiennes, ne fait connaître le culte d'un Antée, égyptien ou autre, avant les temps ptolémaïques. Rien non plus, ni chez les écrivains ni dans les inscriptions du temple d'Antéopolis, dont la partie la plus ancienne appartient au temps des Lagides, ne fait soupçonner une identification entre le dieu de ce temple et Bacchus. Les plumes ne sont point un attribut de celui-ci, et Antée ne ressemble point autrement à Osiris. Mais la pointe de sa lance et le glaive qu'il tient à la main dans le premier tableau semblent en faire un dieu guerrier, et par là il fait penser, dit M. Golénischeff (3), au dieu asiatique Respu, adoré

(1) *Zeitschrift* de 1882, p. 136.
(2) *Ibid.*, p. 136-8. Et planches III à IV du volume.
(3) *Ibid.*, p. 140-1.

comme guerrier en Égypte. Respu, trouvé d'ailleurs dans un très petit nombre de monuments, a pour attributs la lance et la tête de gazelle. C'est un dieu phénicien ; et les sacrifices humains usités dans le sud de la région syro-phénicienne ont pu faire accoler l'idée de ce personnage avec le souvenir de la légende hellénique d'Antée. De plus son nom de Respu ou Reshpu, écrit quelque fois Reschef, rappelle au savant égyptologue le passage où Plutarque dit que Dionysos s'appelait en égyptien Αρσαφης (1). Quant aux deux plumes, elles désignaient, dans les monuments égyptiens, une coiffure libyenne, et c'était en Libye que la tradition plaçait Antée (2). Quant à la couronne de rayons, qui, dans le second tableau, coiffe ce personnage, l'auteur fait observer, au même lieu, que plusieurs textes de ce canton mentionnent un Zeus-Hélios-Sérapis, divinité quasi-panthée et dans la conception de laquelle Dionysos a bien pu trouver aussi sa place. Quant au nom même d'Antée, l'auteur ne peut l'expliquer en Égypte que par le mot *An, ravin*, qui entre comme addition locale, dans le nom de certaines divinités égyptiennes, adorées dans de pareils lieux, et qui convient assez bien à la topographie du canton où fut construite Antéopolis (3).

Mais ici encore il importe de bien marquer le sens historique de cette explication. Le mythe syro-phénicien, le mythe égyptien et le mythe grec existaient indépendamment les uns des autres. Ils ont été rapprochés dans l'esprit de quelques personnes à une époque probablement très-tardive ; et, suivant l'usage de ce temps là, on a identifié les personnages, uniquement parce que certains aspects particuliers de chacun d'eux se trouvaient susceptibles d'une assimilation quelconque. L'Arsaphis même de Plutarque (4) est tout simplement un Dionysos, fils de Zeus et d'Isis, ainsi nommé par les Égyptiens, dit l'auteur grec, selon une lettre d'Alexarque, citée dans une étude d'Ariston sur une émigration égyptienne en Attique. On voit combien nous sommes loin de pouvoir reconnaître ici une tradition commune de l'Égypte ou même une assimilation locale

(1) *Ibid.*, p. 142-3.
(2) *Ibid.*, p. 143-4.
(3) *Ibid.*, p. 144 ; cf. 136.
(4) *Traité d'Isis et d'Osiris*, chap. 37.

tant soit peu ancienne. Un dieu *asiatique* guerrier, Reschef, désigné ici par une épithète assez banale, a été, *à cause du son de cette épithète*, assimilé *par un Grec* à un personnage libyen de la légende d'Héraclès, et, l'assimilation une fois faite, un *caprice d'érudit* a vu, dans ce même personnage, le Bacchus, fils de Zeus et de Déméter ou d'Isis, suivant une concordance alors à la mode, et par conséquent un Horus, ayant eu à sa naissance l'assistance de Nephthys, ce qui explique l'addition de cette dernière figure. Assurément rien de moins scientifique que tout cela, mais rien de plus instructif pour nous, si nous nous bornons à vouloir nous faire une idée du dévergondage de conceptions arbitraires avec lequel s'est opéré le mélange des mythes orientaux et grecs, quand les Grecs se sont mis en tête de reconnaître partout leurs personnages mythologiques, non seulement en principe, comme les contemporains d'Hérodote, mais dans la pratique érudite, après le mélange des races et des civilisations.

VIII.

Le principe d'identification.

Les identifications de divinités égyptiennes *entre elles*, indiquées dans l'étude sur la théologie de l'ancienne Égypte (1), constituent véritablement la liaison, la possibilité de concordance entre cette théologie et la mythologie, au moins en ce qui concerne les grandes divinités, abstraction faite de la doctrine d'émanations inférieures. Ces identifications, bien distinctes de celles qu'à opérées la manie du syncrétisme, sont si nombreuses, si variées qu'il est impossible de n'y pas reconnaître un principe fondamental de la doctrine pharaonique, et les documents publiés ou cités depuis quelques années élargissent notablement le cercle des faits de cette nature que constate le *Per-em-hrou*.

A côté de l'assimilation du couple Nekheb et Uat'i au couple Isis et Nephthys, dont j'ai parlé ailleurs (2), on doit placer l'identification plus significative d'Isis avec Neith dans un texte

(1) Surtout dans le § VI.
(2) Voy. ci-dessus § V.

de la fin du IV[e] siècle (1), celle de Sebek avec Ra (2), de Thot, de Ptah, d'Amon, de Schu avec Nun (3), de Ptah et de Schu avec Chnum (4), père des dieux, existant par lui-même, aussi bien qu'Ammon à Thèbes et Ptah à Memphis, *esprit* agissant, *père* des pères et *mère* des mères (5). Month, le seigneur d'Hermonthis, était une forme locale d'Ammon (6) au tombeau de Seti I[er]. Chnum est l'âme de Schu (7) ; ailleurs, c'est Ammon qui est dénommé ainsi (8). Ici Ptah est père du dieu solaire et seigneur de la vérité ; il est aussi père de la lumière en général et créateur du monde (9). Là il est identifié au dieu solaire son fils, autre expression de l'indivisibilité de la substance divine (10). Si les prêtres Memphites le déclarent antérieur à Ra (11), ce n'est, en réalité, qu'une antériorité logique, à moins qu'on n'ait voulu exprimer ici par Ra la substance matérielle du soleil, corps dont est revêtue l'essence divine. En thèse générale, l'identité substantielle du père avec son fils est le droit commun de la mythologie égyptienne, et nulle part la fusion de la mythologie avec la théologie des bords du Nil n'est plus énergiquement exprimée que dans cette identité. Il n'est pas besoin de revenir ici sur l'identité des dieux solaires entre eux.

IX.

Maa.

Une expression différente et, à un certain point de vue, plus significative encore du spiritualisme fondamental de la religion égyptienne, c'est le personnage de Maa. En général, je le

(1) *Recueil*, III, p. 6. Neith, était à Memphis, identifiée avec Hathor (Brugsch, *ubi supra*, p. 131 et aussi à Tentyra (*ibid.* 122).

(2) Brugsch, *ubi supra*, p. 105. — Cf. 88, 142, 156, 270. On y verra que Sebek est père des dieux, âme de tous les dieux, ce aussi forme locale de Ra.

(3) *Ibid.*, p. 110, 111, 112, 131, 163, 185 ; et v. infra § XI.

(4) *Ibid.*, p. 113, 131, 161, 162, 163, 209.

(5) *Ibid.*, p. 113. — La même chose est dite de Neith (*ibid.*, p. 114).

(6) *Ibid.*, p. 117.

(7) *Ibid.*, p. 145.

(8) *Ibid.*, p. 226.

(9) *Ibid.*, p. 161, 162. — Cf. 85 et Per-em-hrou, XV, 40.

(10) *Ibid.*, p. 162. — Cf. Le Page-Renouf, *ubi supra*, p. 178-9.

(11) *Ibid.*, p. 32. — N'oublions pas que Ptah est le nom memphite du dieu suprême.

répète, l'intervention de divinités féminines constitue un symbole par lequel on glisse presque inévitablement dans les conceptions matérialistes, mais cette déesse, dont le nom n'est autre que celui de la Vérité, inséparable de la justice, réveille une idée toute différente de celle-là.

La signification primitive de ce mot est la *règle*, dérivée du verbe *ma* étendre, et par conséquent le nom de Maa exprime l'idée d'une loi inflexible, ainsi que nous le dit le Page Renouf (1), et l'on sait que la règle du charpentier ou du maçon est un des hiéroglyphes qui représentent la déesse. Maa est dite maîtresse du ciel et fille de Ra (2), mais elle n'est l'épouse ni la mère de personne ; elle n'appartient pas une triade. Elle n'a point à proprement parler de mythe, et rien en elle ne réveille l'idée d'un être matériel, bien qu'elle soit représentée sous forme humaine, mais non surmontée d'une tête symbolique d'animal, comme il arrive si souvent dans cette mythologie. Il est d'ailleurs bien manifeste que l'expression : *Dieu vit de la vérité* (3) ne saurait être comprise dans le sens de l'alimentation. Et quand le *Per-em-hrou* disait que le défunt fait voyager la vérité à l'avant de la grande barque (4), il est clair que c'est là une simple métaphore exprimant que la Vérité-justice l'introduit dans le séjour céleste, en récompense de ses vertus. N'est-il pas vrai, en conséquence, que la représentation de Maa constitue une transition permanente et visible à tous les yeux de l'ordre théologique à l'ordre mythologique ; qu'elle nous sert à en comprendre la corrélation originaire, et qu'elle dut souvent, sinon clairement, la faire comprendre aux Égyptiens eux-mêmes : Maa, dit M. Brugsch (5), est la *vue pénétrante*, *l'intelligence* (Einsicht) sur le modèle de laquelle Nun ou Ptah (v. infra § XI) forme le monde de la matière inerte. Il est certain que le mot Maa, écrit avec un autre déterminatif, représente l'idée de *voir* ; cette étymologie d'ailleurs est, dans l'ordre philosophique, en accord avec celle que nous a donnée M. Lepage-Renouf : la vue éternelle a pour objet la règle éternelle, et c'est de ἰδεῖν que dérive l'ἰδέα de Platon.

(1) *Ubi supra*, p. 119-22.
(2) *Ibid.*, p. 122.
(3) V. le § IV de l'étude sur la théologie égyptienne.
(4) CXXX, 17.
(5) *Relig. und Mythol. der alten Ægypter*, p. 110.

X.

THOT ET SON GROUPPE.

L'assimilation, communément faite dans l'antiquité classique, du Thot égyptien avec l'Hermès des Grecs, sans être absolument arbitraire, peut donner une idée très fausse de la doctrine professée sur les bords du Nil. Hermès est un madré coquin, et par conséquent son rôle est, en un certain sens, celui de l'intelligence ; mais l'épithète de *sage*, dans le sens moderne du mot, ne lui conviendrait pas du tout. C'est de plus un être complètement subordonné à Zeus au point de remplir passivement des rôles infimes, ou même fort peu honorables (1) ; sa mère est une nymphe d'ailleurs obscure.

L'étude du personnage de Thot nous transporte dans un ordre d'idées profondément différent de celui-là. Il est vrai, de temps en temps, certains monuments le représentent comme une divinité lunaire (2), ce qui peut, au premier aspect, suggérer l'idée d'un être matériel, d'un fétiche astronomique, d'un dieu inférieur par conséquent. Mais, sans nier que l'imagination grossière des classes ignorantes ait pu adopter une semblable interprétation du mythe, ce que nous allons voir, concernant l'essence du dieu, ne permet guère de reconnaître, au fond de cette attribution à la lune autre chose que l'idée de l'application de l'intelligence divine au règlement du cours, si compliqué en apparence, de l'astre des nuits.

Mais il n'est pas nécessaire de nous arrêter davantage sur cette explication du rôle de dieu lunaire, car ce rôle lui-même n'est qu'une extension exceptionnelle de celui de Thot. Dans son essence propre, Thot est l'intelligence divine manifestée aux hommes. Dans le langage figuré, avec lequel est souvent confondu, j'en conviens, le langage théologique de l'ancienne Égypte, il est dieu de la lumière en général et non pas de la seule lumière de la lune ; parfois même il est expressément représenté comme un dieu solaire (3), ce qui, nous le savons

(1) Il est même, dans Hésiode, précepteur de mensonge et de perfidie.

(2) Voy. dans Brugsch, *Relig. und Mythol. der alten Ægypter*, les p. 30, 33, 133.

(3) *Ibid.*, p. 260 ; cf. 272 ; voy. plus loin le développement de cette pensée.

déjà, était, dans ce pays, la plus ordinaire expression de la puissance divine. Les textes accumulés par M. Brugsch dans le bel ouvrage que je viens de citer donnent des preuves répétées de la doctrine que je viens d'énoncer ; il convient de mettre le lecteur en mesure d'en juger.

Un texte des beaux temps de l'histoire d'Égypte appelle Thot : « l'*Être en lui-même*, le dieu *unique*, qui *n'est point né* (1). » Un autre texte de la période thébaine (2) le nomme : le grand dieu, le seigneur du ciel ; et ailleurs encore (3) il est « dit : *Seigneur* des huit seigneurs du *ciel* (nous reviendrons « sur ce terme), seigneur de la *terre*, seigneur de l'*hémisphère* « *inférieur*, » et par conséquent maître du monde entier. Même à l'époque romaine, quand, depuis des siècles, les Grecs établis en Égypte persistaient à l'assimiler à Hermès. Thot est désigné, sur les murs du temple de Dendera, comme « Créa- « teur du bien, cœur de Ra, langue de Toum, gosier du dieu « dont le nom est caché (c'est-à-dire évidemment d'Amon, le « *mystérieux*, l'ineffable), seigneur du temps, roi des années, « le rédacteur des annales de la nouveauté. » (4) Dans une autre inscription du même temple, le scribe égyptien s'exprime ainsi, en parlant de dieu d'Hermopolis : « *Manifestation du* « *dieu de la lumière*, Ra, existant dès le principe, Thot, qui « *repose sur la vérité. Ce qui émane de son cœur est à l'instant*, « et ce qu'il a exprimé subsiste à toujours » (5). On l'appelle, dans d'autres textes (6), représentant les mêmes idées sous d'autres formes et constatant ainsi la pénétration de cette doctrine dans le fond de l'enseignement égyptien : « L'*Initial*, le « seul et unique, l'*origine de lui-même*, ce qui n'est pas né, le « *seul dieu*, celui qui forme ce qui est, qui ouvre la langue de « la vérité. » Quant à l'attribution à Thot de la lumière solaire et au sens qu'il y faut attacher on peut citer, avec l'expression déjà transcrite : « Manifestation de Ra, dieu de la

(1) *Ibid.*, p. 124.
(2) *Ibid.*, p. 49.
(3) *Ibid.*, p. 124-5.
(4) *Ibid.*, p. 49. M. Brugsch ajoute à la page suivante : *Cœur, langue, gosier* représentent ici la même chose que le mot *langage*, expression de la *pensée*, comme le grec λόγος.
(5) *Ibid.*, p. 51. Cf. 161.
(6) *Ibid.*, ibid. — Cf. le Page-Renouf, *Lectures*, p. 221.

lumière », les métaphores *cœur de Ra, langue de Toum*, dont la première se trouve, dit l'auteur, dans des *centaines* d'inscriptions (1), et de plus son assimilation à Toum, Cheper, Ra (2), noms divers du dieu solaire, dans les manifestations diverses du drame qu'il accomplit. Il faut donc repousser la pensée que, même comme dieu de la lumière, Thot est représenté exclusivement par la lune, et avouer que son nom exprime aussi ce *dieu solaire* dans lequel nous avons dû reconnaître que l'Égypte voyait la manifestation de l'*être éternel* et souverain.

Mais ce dernier rapprochement n'était pas même nécessaire. Quelques-uns des termes qui viennent d'être reproduits expriment le caractère de Thot comme dieu suprême et proprement unique, avec la même énergie et la même clarté que nous l'avons vu ailleurs pour Amon-Ra lui-même. Seulement nous faisons ici un pas de plus, et un pas bien significatif, dans la connaissance de la doctrine égyptienne. Quand il était question ou de l'astre à la fois mystérieux et lumineux, Amon-Ra, ou de la notion presque métaphysique de Ptah, sur laquelle d'ailleurs nous reviendrons bientôt à cause de la variété de ses formes, on pouvait prétendre que nous n'étions pas en pleine mythologie, l'emploi du symbole étant là trop facile à reconnaître. Il n'en est plus de même ici : Thot est représenté tantôt par un ibis, tantôt sous la figure monstrueuse d'un homme à tête d'ibis, et il est fort possible que la vulgarité presque grotesque de ces images ait encouragé les Grecs à voir en lui leur Hermès, un dieu *minorum gentium*. On ne peut donc plus maintenant nier qu'un personnage à l'aspect purement mythologique a représenté, dans l'enseignement des sanctuaires, une conception très haute de la divinité.

Quand on dit que Thot est le cœur de Ra, on exprime la pensée qu'il n'y a pas entre eux une réelle distinction de substance. Nous savons déjà que Horus est substantiellement identique à Osiris, son père ; il est donc question là d'une filiation divine bien différente de la filiation humaine, malgré la contradiction que la présence d'une mère introduit dans cette doctrine. Mais pour Thot, il y a autre chose : il n'est

(1) *Ibid.*, p. 219.
(2) *Ibid.*, p. 260 ; cf. 272.

réellement qu'une abstraction, quand on essaie de le distinguer de la substance divine, ou plutôt il est cette substance éternelle, unique et souveraine, sans autre cause qu'elle-même, comme nous venons de le voir expressément énoncé, considérée seulement *sous l'aspect* et dans l'action *de son intelligence* ; il est « la pensée primitive et divine (1), la raison divine (2), » comme l'appelle M. Brugsch. Et quand il ajoute qu'on l'appelle fréquemment *S-hopt-nutru*, *celui qui unit les dieux* (3), on peut sans doute y voir une allusion à la réconciliation opérée par Thot entre Set et Horus et dont j'ai parlé dans un autre paragraphe (4) ; mais ne peut-on pas aussi reconnaître dans cette expression, une pensée plus haute, celle de l'unité de la pensée divine dans les divers personnages mythologiques qui en sont des manifestations symboliques.

Le caractère de Thot se manifeste plus clairement encore, s'il est possible, quand, après avoir insisté, comme nous l'avons fait, sur sa corrélation avec Ra, on remarque ses rapports avec deux personnages fort peu connus, mais placés par les textes dans le rapport le plus intime avec lui, et dont la signification ne saurait être un instant douteuse.

Il s'agit de son dédoublement apparent dans les personnages appelés Sa et Hu. Ce fait, M. Brugsch l'a énoncé (5), quand il a dit que ces deux êtres « jouent un grand rôle dans les représentations et inscriptions mythologiques de *toutes les époques* de l'histoire d'Égypte, dans lesquelles Thot, le Logos divin, se montre presque complètement leur guide et leur compagnon.... Sa, placé derrière Hu, porte ce titre important : la Sagesse (*Sa*) siége du cœur de Toum. » L'auteur ajoute, au même endroit, que *Sa* a souvent pour déterminatif la tête d'ibis, l'oiseau symbolique de Thot lui-même, et que *Sau* (forme *plurielle* de Sa), est employé comme *variante* de Hu et Sa, considérés en conséquence comme dédoublements d'une

(1) *Ibid.*, p. 124.
(2) *Ibid.*, p. 188.
(3) *Ibid.*, ibid. La particule S est la particule factitive du verbe *hopet*, écrit aussi *hotep*, qui représente l'idée d'union, en même temps que celle de repos.
(4) V. aussi les chap. CXXXIX et CXL du Totdenbuch, cités par M. Brugsch aux pages 246-7.
(5) *Ibid.*, p. 219.

même divinité, avec de simples nuances d'aspect, comme formant couple ainsi que le diraient les indianistes. Or la divinité qu'ils représentent, c'est Thot lui-même, puisque *Sa* veut dire *sagesse.* « Ils sont près de leur père Toum, chaque jour, » dit un texte cité au même lieu ; or Toum, en qualité de dieu solaire, identique à Ra, représente la divinité suprême. Thot, il est vrai, n'a pas proprement de père, mais c'est qu'il se fait lui-même, comme nous venons de le voir ; c'est qu'il est à lui-même son propre fils, suivant la doctrine théologique des Égyptiens. Ses dédoublements, fils de Toum, peuvent donc être considérés comme Thot lui-même, en tant que fils éternel du dieu éternel, qui n'est autre que lui-même.

Ce personnage de Sa est encore mis en relief dans un travail très récent, l'étude que M. de Bergmann a faite sur le sarcophage de Nesschoutafnout, conservé au musée de Vienne, en Autriche (1). Dans un des tableaux représentés sur ce monument, tableau où l'on voit, « le disque solaire avec le scarabée, symbole de la puissance divine se créant elle-même. *Sa*, l'intelligence et *Heka*, la magie forment l'équipage de la barque du soleil. C'est sous leur garde et leur conduite que s'exécute la course mystérieuse de Ra ; et leurs instructions servent de règle aux divinités du monde inférieur. » (2) Ce sont donc, dans la pensée de l'auteur de ce monument, la sagesse divine et l'action surnaturelle qui dirigent et l'ordre du monde auquel préside le soleil, et les conditions d'existence de la vie future.

Sous son propre nom d'ailleurs, sous sa forme classique de l'ibis, Thot parait, dans un texte, probablement d'assez basse époque (3), comme jouant dans l'Hadès le rôle de purificateur, et non plus seulement de scribe, comme dans le tableau de la

(1) Le nom de ce personnages signifie : celui qui appartient à Schou et Tafnout. Cette étude a paru, en allemand, dans le VIe volume du *Recueil* de M. Maspero (1885), p. 131-165. — Ce sarcophage est de style saïtique, dit l'auteur, et par conséquent d'époque saïtique ou persane, mais le texte qui accompagne les sculptures se trouve non seulement sur deux autres sarcophages de la même période, mais sur celui de Ramsès III (*Recueil*, VI, p. 132).

(2) *Ibid.*, p. 139.

(3) *Zeitschrift*, 1882, p. 42-3. La date relative me parait résulter du surnom de ce personnage et de l'orthographe peu classique qui représente ici le nom d'Amon.

psychostasie. On lit, en effet, sur une table de libation, consacrée au culte mortuaire d'un certain Ptahhotep, surnommé Psamétik, qui était prophète d'Ammon à Thèbes, que Thot lui donne l'eau fraîche, en même temps qu'il est assisté par d'autres dieux. Tout accessoire que soit ce rôle pour le personnage de Thot, il n'est pas indifférent peut-être au point de vue historique. Nous avons vu un peu plus haut combien les Grecs étaient accomodants pour trouver dans les circonstances même les plus accessoires un prétexte à identification entre les divinités étrangères et leurs propres divinités. Ce détail qui vient d'être indiqué, ne fût-il imaginé qu'au temps des rapports suivis entre la Grèce et l'Égypte, put être une des causes qui firent assimiler Thot au dieu psychopompe Hermès (1) ; mais il faut ajouter que, même dans le *Per-em-hrou*, cette pensée est indiquée plusieurs fois. Dans le chapitre XVIII, en effet, Thot est désigné, au commencement de chaque paragraphe, comme celui « qui fait être vérité la parole d'Osiris contre ses enne-« mis, » et le texte continue : « fais être vérité la parole de « l'Osiris N. contre ses ennemis ; » c'est-à-dire fais prévaloir son innocence, assure son bonheur éternel. Ailleurs (chapitre XXIII), il nourrit le défunt de charmes magiques ; ailleurs (chap. XLII), il protège ses chairs ; et plus loin (chap. CXXIX), revenant sous une autre forme à l'idée que nous avons vu exprimer tout-à-l'heure, Thot revêt le défunt de vêtements de vérité. Enfin on voit, au chap. CXXX, 17, que le défunt, après ses épreuves, est instruit par Thot de ce qui lui reste à faire. Mais, on le voit, sauf la mention de la magie analogue à la puissance des formules, qui tient une place importante dans ce recueil (2), c'est comme être moral que Thot intervient ici. Le *Per-em-hrou* le désigne aussi (chap. XCIV) comme intelligence directrice du monde, comme fécondateur de la vérité, guide des dieux (chap. CXLI), et par conséquent, même dans le livre sacré populaire au premier chef, il est désigné comme dieu suprême, comme intelligence souveraine et vérité substantielle.

Il me semble que l'on doit rapporter au même groupe le dieu

(1) Voy. aussi *Recueil*, IV, 138, un texte où Thot, identifié à Osiris, est invoqué comme ami de la vérité qui voit au fond des cœurs, pour que le défunt ne soit pas repoussé des portes du ciel.

(2) Nous avons vu aussi la magie personnifiée accompagner Sa, sur le sarcophage de Nesschoutafnout.

Aker ou Aaker, qui joue aussi un grand rôle sur le sarcophage de Nesschoutafnout, aussi bien que sur celui de Ramsès III, et sur lequel se fixe aussi la pensée de M. Bergmann. (Ibid. p. 150-2.) Aker est quelquefois le nom d'un serpent typhonien ; mais il est aussi, au chapitre XXXIX, 6, du Todtenbuch, le vainqueur du serpent typhonien le plus fameux, c'est-à-dire d'Apap. Et, dans papyrus magique Harris, ainsi que dans une inscription de Hibis, cités aussi par M. Bergmann (p. 150), il est le vainqueur de Set et le réduit en captivité Sur le sarcophage de Vienne, il tient un œuf, probablement celui dont est sorti Ra ; et, sur un des murs du tombeau de Ramsès VI, il se montre comme gardien de l'Ament et de Nun (ibid. p. 151). Sur le sarcophage en question ainsi que sur un autre, il a pour compagnons quatre personnages qui paraissent être des dieux de l'abîme (ibid. p. 152). Aker lui-même semble donc appartenir à la fois à l'ordre cosmogonique et à l'ordre infernal ; et, dans ce dernier sens, il est susceptible d'attributions opposées, ainsi que nous l'avons vu de Set lui-même.

Or, avec une orthographe différente, il est vrai, *Aker* se prend, comme *Sa*, dans le sens d'*habile*, et on le trouve même ainsi écrit avec le déterminatif d'un dieu, apparemment celui dont nous venons de parler. N'y aurait-il pas encore dans ce double rapprochement du sens et du rôle une des explications admissibles ou du moins une explication accessoire de l'identification de Thot avec le psychopompe des Grecs ?

F. Robiou.

TEXTES ÉGYPTIENS INÉDITS

PROVENANT DU MUSÉE DE BOULAQ.

I.

Stèle en calcaire. Il y a trois registres. Le *premier*, celui d'en haut, nous fait voir au milieu un naos à Osiris, sur le dessus duquel reposent deux chacals appelés « Anubis l'embaumeur » (a) et « Anubis qui réside dans la salle divine » (b). — Les montants du naos portent, chacun, une petite inscription dont voici le contenu : « Que Harmachis, dieu grand, maître du ciel, donne une offrande, qu'il accorde la faveur d'adorer ses beautés, tous les matins, au *ka* du graveur en chef *Se* » (c).

« Que Ptah-Sokar-Osiris donne une offrande, qu'il accorde de contempler ses beautés, tous les jours, au *ka* du graveur en chef auprès du pharaon, *Se* (d).

Des deux côtés du naos, il y a un homme en posture d'adoration. Les légendes qui accompagnent ces personnages se traduisent de la sorte : « Adoration à Osiris, prince de l'Occident, prosternation devant le seigneur de la terre sainte. Qu'il accorde de recevoir les offrandes qui apparaissent en public, diverses choses sacrées qui apparaissent sur son autel, au *ka* du chanteur auprès du maître de la vérité, artisan en chef de l'orfèvrerie de Ptah, *Se*, fils du graveur en chef *Ja* (e).

« Adoration à Osiris, prosternation devant Unnefer, qu'il donne un repas funéraire en pain, en bière, en bœufs, en oies, de l'eau fraîche, du vin, du lait, des cadeaux de toute sorte de fleurs, au *ka* du chanteur auprès du pharaon, qui aime son maître..... de la vérité qu'il aime, *Smentaui*, juste de voix, maître de la béatitude, en paix » (f).

Le *second* registre nous montre du côté gauche un homme en posture d'adoration. Voici la traduction de la légende qui

accompagne la figure de cet individu : « Adoration à Osiris, prosternation devant Unnefer. O toi qui es exalté et loué en tes beaux noms . . . . au *ka* de l'Osiris, le graveur en chef *Se*. Il dit : O Osiris, seigneur de l'Occident écoute-moi, qui t'invoque, dont le cœur désire t'exalter. Il n'y a point de dieu qui reste indifférent à sa création. Car ton souffle de vie entre dans mon corps, ton vent doux de nord entre dans mon nez, voici que je......... qui va avec vous dans la terre sainte. Je suis un des votres, qui déteste l'abominable. Je marche sur la belle voie d équité. Que mon âme subsiste, que mon esprit soit fort et que mon nom subsiste sur terre par la bouche des hommes (1) . . . . moi, le graveur en chef *Se* » (g).

Du côté droit, on voit de même au second registre un homme debout en acte d'adoration. Les légendes qui en accompagnent la figure, se traduisent de la manière suivante :

« Adoration à Unnefer, prosternation devant....... Accorde que je t'adore, que je contemple tes beautés, que j'exalte ta sainteté à toute saison — au *ka* du scribe *Smentaui*. Il dit : je viens vers toi, Unnefer-Osiris, seigneur de l'éternité. A toi viens mon ventre . . . . mon cœur, sans mensonge en lui. Donne-moi le vent doux du nord, que je boive de l'eau du tourbillon de mon fleuve, moi (le scribe) parfait du pharaon, *Smentaui*, juste de voix » (h).

Le *troisième* registre est divisé en deux compartiments juxtaposés. Celui de gauche nous fait voir une femme et un homme, tous les deux debout en adoration. Leur légende se traduit comme suit :

« Adoration à Osiris, seigneur de l'éternité — de la part de sa sœur, la pallakide d'Amon, la maîtresse de maison *Naâa*, juste de voix, en paix. Son fils qui l'aime, le graveur *Hui* » (i).

Le compartiment du côté droit contient une femme et une

(1) Ce petit texte renferme une formule funéraire, moins fréquente. Je n'en connais que deux autres preuves. L'une se rencontre dans un texte de *Scheikh-abd-el-Gourna*, publié d'abord et en partie par M. BRUGSCH (*Mon. de l'Égypte*, pl. IV) puis tout entier par nous (*Inscriptions hiéroglychiques*, pl. CXXXI et suiv.); l'autre a été conservée dans un texte, publié par M. MASPERO (*Recueil* de VIEWEG, IV, page 127). Cette dernière publication est incorrecte en quelque points, comme le prouvent les *dupplicâta*.

fille en acte d'adoration. Leur légende se traduit de la manière suivante : « Adoration à Unnefer, le grand dieu — de la part de sa fille qu'aime son cœur, la pallakide d'Amon *Aritit*, juste de voix, en paix. Sa fille qui l'aime, la pallakide de Mut, maîtresse des deux mondes *Ubechet*, juste de voix » (k).

Notre stèle a appartenu à deux individus distincts, dont les rapports ne sont pas indiqués et dont on ne sait par conséquent, s'ils ont été alliés par parenté. Il n'est pas du reste tout-à-fait sans exemple de rencontrer des monuments dédiés à deux personnages distincts. Nous connaissons sous ce rapport p. ex. la stèle de *Seti* et *Horus*, publiée par MM. PIERRET (1) et BIRCH (2). Je suppose du reste que les individus, figurés et mentionnés dans le *troisième* registre de notre stèle, sont disposés dans les deux compartiments, de façon que les parents de *Se* occupent celui immédiatement au-dessous de la scène du second registre où il apparaît; et de même les parents de *Smentaui* occuperaient le compartiment immédiatement au-dessous de la partie du tableau du second registre où ce dernier individu a été représenté. Suivant cet arrangement nous obtiendront les généalogies que voici :

1) La graveur en chef *Se*. Sa sœur, la pallakide d'Amon *Naâa*. Son fils le graveur *Hui*. Son père le graveur en chef *Ja*.
2) Le scribe, etc. *Smentaui*. Sa fille *Aritit*. Sa fille *Ubechet*.

Nous connaissons deux autres monuments du graveur en chef *Se*. Ce sont deux montants de porte également conservés au musée de Boulaq, que nous venons de publier (3). Ces deux monuments ne nous fournissent toutefois aucun renseignement au sujet de la parenté de l'individu en question.

II.

STATUE d'un fonctionnaire, nommé *Ra-men-cheper-seneb*. Ce monument qui suivant M. MARIETTE (4) provient de Myt-

(1) *Recueil* de VIEWEG, I, pages 70-72. — *Seti* et *Hor* étaient des frères jumeaux.
(2) *Transactions of the Society of biblical Archeology*, VIII, pages 143-163.
(3) *Inscriptions hiéroglyphiques*. Pl. LXXXI, A et B.
(4) C'est-à-dire suivant l'écriteau que portait en 1883 notre monument.

Rahyneh, c'est-à-dire de l'ancienne Memphis, n'a jamais été publié, autant que je sache. La statue étant travaillée dans une *breccia* très-dure et très foncée, où les caractères hiéroglyphiques ont été tracés d'une main très-légère, la tache de copier ce qu'il y avait d'inscriptions a été des plus rudes. Malgré des vérifications réitérées j'ai été dans l'impossibilité de lire plusieurs passages des textes inscrits sur le monument, et pour quelques autres points que j'ai cru pouvoir en lire, je garde des doutes très-sérieux. La publication qui accompagne ces lignes ne mérite donc en quelques cas qu'une confiance médiocre ; un estampage, pris d'après notre monument, pourrait peut-être la confirmer. Voici comment je voudrais traduire ce que j'ai réussi à lire des textes de la statue de *Ra-men-cheper-seneb* :

« Qu'une offrande soit accordée par Ptah-Sokar-Osiris, seigneur du coffre, qu'il accorde vie, santé, force, de la prudence, de la faveur, de l'amabilité, d'être parmi ses compagnons [2], douceur de cœur...... (de recevoir) des offrandes dans son temple au jour de tous les jours, de respirer le parfum d'*Anti* et de l'encens, d'avoir une libation..... [3], de passer une longue vie dans la compagnie du roi, avec les faveurs du pharaon, au *ka* du prince héritier, le trésorier, l'ami unique, élevé de fonctions, puissant de rang, le prince à [4] la tête des éclairés, celui qui remplit le cœur du seigneur des deux mondes, favori du pharaon, l'ami préféré, qu'aime Horus qui réside dans son palais, celui que le roi de la Haute Égypte a distingué et que le roi de la Basse Égypte a rendu parfait, celui dont les [5] propres mérites ont procuré la place de ses jambes, l'équitable et le juste, celui qui est incomparable (1), celui qui ne manque jamais à ce qui lui a été confié, celui qui possède la vérité et qui est parfait de sagesse [6], le bienveillant de cœur qu'aime son maître, le discret, le placide, celui dont le seigneur des deux mondes acclame les propos..... [7] d'où il vit, celui qui entre parfait et sort favorisé, le gouverneur des terres incultes (2), le chef des soldats de police *Ra-men-cheper-seneb*, qui est grand en amabilité dans la maison royale [8], seigneur de la douceur au palais. Celui qui a suivi le roi depuis qu'il était

(1) Cfr. von Bergmann dans le *Recueil* de Vieweg, III, page 151, note 3.
(2) Brugsch, *Dictionnaire géographique*, page 765.

enfant et dont la jeunesse s'est passée en présence du pharaon qui a élevé le seigneur des oblations (1) à cause de la grandeur [9] de son honnêteté. — « Mon maître m'a favorisé à cause de mon amabilité et je fus son compagnon. Mon influence [10] n'a jamais diminué depuis ma naissance. Mon propre cœur fut ma protection. Je n'ai pas été envié par les hommes, excepté en ce qui concerne (?) les faveurs [11] du pharaon. Car (2) j'ai été (?) récompensé pour mon équité. Mon influence a été complète, elle n'a jamais rencontré des obstacles [12] ni de diminution — le chef des compagnons de sa sainteté, celui qui dès l'enfance a été établi, le chef de l'écurie du roi, le gouverneur des terres incultes du pharaon, le chef des soldats de police [13], le chef des chasseurs, le premier gardien qu'aime le pharaon *Rà-men-cheper-seneb*, juste de voix, fils du chef des soldats de police *Nefer-chat*, enfanté par la dame *Ruaumeri* (?). »

III.

Stèle de la XII[e] dynastie. Ce monument dont M. Mariette a très-bien donné la description (2), n'a pas encore été publié en son entier. J'en donne ici le texte funéraire, en renvoyant pour le détail des représentations au livre de M. Mariette.

Le texte funéraire se traduit de la manière suivante : « L'an 24 sous la Sainteté d'Horus, vivant de naissances, le bon Dieu *Useretsen*, ami d'Osiris, le prince. Il vit à jamais.

Qu'une offrande soit accordée par Osiris seigneur de Mendès, prince, dieu grand, seigneur d'Abydos, par Apāat, seigneur de la terre sainte, par Anubis qui réside dans la salle divine, par Heket et Chnum, afin qu'ils donnent de l'eau, de la bière, un repas funéraire en pain, en bière, en bœufs, en oies, de l'encens, de l'onguent, un millier de pains, un millier de vases de bière, un millier de bœufs, un millier d'oies, un millier de cordes, un millier d'étoffes, un millier de toutes les choses, bonnes et pures qui apparaissent devant le grand dieu, lorsque son *ka* s'y repose. Que lui soit données des brassées d'offrandes

(1) Une des désignations nombreuses du pharaon.
(2) *Abydos*, III, p. 139.

(provenant) des monceaux (d'offrandes) d'un prêtre de rang — par devant Osiris — au béatifié, le majordome *Antef* et à sa femme *Hathor-set*. »

Pour les généalogies du monument, je renvoie à l'ouvrage de MARIETTE, qui donne des éclaircissements très-exacts sur cette matière.

Upsala. *Janvier* 1887. KARL PIEHL.

I.

(a)

(b)

(c)

(d)

(e)

(f)

(g)

(h)

(i)

(k)

II

[Egyptian hieroglyphic text, 8 lines]

III.

[Egyptian hieroglyphic text, 6 lines]

K.P.

LA PENSÉE

ET

LA LOI DE LA CONSERVATION DE L'ÉNERGIE.

La Revue Scientifique de M. Richet discute depuis plusieurs mois, sous une forme originale très attachante, la vieille question de la nature de la pensée.

M. Gautier, professeur de chimie biologique à la Faculté de médecine de Paris, tient que « la sensation, la pensée, le travail d'esprit n'ont point d'équivalent mécanique, c'est-à-dire qu'ils ne dépensent point d'énergie » (1) ; pour lui, « la pensée n'est que la sensation ou la vue de l'organisation intérieure manifestant son ordre ou ses formes lorsque les énergies extérieures viennent les rendre sensibles. » (2)

MM. Richet et Herzen, au contraire, soutiennent que la pensée est une forme de l'énergie.

Nous croyons que, dans les conditions où il est engagé, le débat ne peut pas aboutir ; telle est la conclusion qui se dégage, selon nous, de l'examen critique des arguments produits par les deux parties.

* * *

La définition que M. Gautier donne de la pensée et qu'il couvre de l'autorité de Spinoza, de Leibniz et de Berthelot, n'est pas acceptable, elle embrouille la cause qu'il entreprend de défendre, nous le montrerons plus loin ; mais comme ses contradicteurs l'ont laissé passer, nous voulons provisoirement la laisser passer à notre tour et examiner le débat contradictoire tel qu'il a été soulevé autour d'elle.

(1) Rev. scient., 3e série, a. 1886, 2e sem. no 24, p. 738.
(2) Ibid., a. 1887, no 1, p. 17.

Si les phénomènes psychiques étaient des formes de l'énergie, dit M. Gautier, ils ne pourraient se produire qu'en faisant disparaître une quantité proportionnelle de l'énergie cinétique ou potentielle, ou, au moment de leur disparition, ils se transformeraient en chaleur, mouvement, électricité, potentiel chimique etc... Or, c'est justement le contraire que l'observation établit. Pour une même consommation de réserves, il apparait toujours une même somme d'énergie, sous forme de chaleur ou de travail mécanique équivalent, que l'animal sente ou pense, ou, qu'à ce point de vue, il reste inactif. La sensation, la pensée, le travail d'esprit n'ont donc point, conclut-il, d'équivalent mécanique, c'est-à-dire qu'ils ne dépensent point d'énergie. Ils ne sont donc point un travail, une transformation de l'énergie mécanique, et ne lui équivalent point. Ils sont encore moins une force, car s'ils ne font point disparaître d'énergie en se produisant, ils n'en font point aussi apparaître. Toutes les expériences sont concordantes, dit-il, en voici une entre mille :

« M. Moritz Schiff prend des poulets, et, après leur avoir enfoncé dans différentes parties du cerveau des aiguilles thermo-électriques qu'il maintient adhérentes par un peu de cire à cacheter, il attend la cicatrisation et laisse ces animaux entrer en convalescence. Au bout de cinq à six semaines, ils sont prêts à répondre et à nous dire si leur cerveau se refroidit lorsqu'il devient le siège d'actes psychiques, en un mot, si leurs pensées consomment de la chaleur. L'animal étant maintenu dans l'obscurité relative, les deux soudures de l'aiguille en communication avec les bornes d'un excellent galvanomètre, tout échauffement ou refroidissement de la soudure introduite dans le cerveau sera aussitôt indiqué et mesuré par les oscillations de l'aiguille galvanométrique. Or, toute impression de douleur subie par l'animal, toute action sur la vue ou sur l'ouïe *élève la température*. Il suffit de faire passer devant les yeux du patient un papier diversement coloré pour que l'apparition d'une couleur nouvelle provoque un échauffement de son cerveau. Ce qui signifie que cet organe, dès qu'il sent, entend, voit et réfléchit, en un mot, dès qu'il est le siège d'un de ces phénomènes que nous appelons psychiques, l'est aussi et corrélativement d'un augment de température. L'expérience devrait répondre justement le contraire dans l'hypothèse d'une

transformation d'une partie de l'énergie calorifique ou électrique en pensée. Le cerveau devrait se refroidir, ou son potentiel électrique baisser, ou bien la consommation de ses réserves produire une moindre température qu'à l'état normal. C'est le contraire qui a lieu dans l'expérience de Moritz Schiff (1). »

Comment M. Gautier n'a-t-il pas remarqué que si cette expérience prouvait quelque chose, elle se retournerait contre lui ? S'il était vrai que, sous aucun point de vue, les phénomènes psychiques ne fussent des formes de l'énergie, le fait de sentir, de voir, d'entendre, de réfléchir, ne pourrait pas plus amener un augment de température qu'un refroidissement.

Mais l'expérience de M. Moritz Schiff prouve-t-elle quelque chose, soit pour lui, soit contre lui ? Peut-elle servir, par exemple, à prouver la nature immatérielle des phénomènes psychiques ?

Non, car l'élévation de température qui accompagne le travail cérébral, accompagne le travail d'un organe quelconque, le travail musculaire, par exemple, lequel a cependant, on ne peut le nier, son équivalent thermique ou mécanique. Il suffit d'appliquer à la contraction musculaire le raisonnement que M. Gautier applique aux actions psychiques pour voir que son argumentation doit être défectueuse.

Aussi M. Richet a-t-il relevé avec raison contre M. Gautier l'analogie entre le travail psychique (cérébral) et le travail musculaire.

Tout le monde sait, écrit-il, qu'un muscle, quand il se contracte, absorbe de l'oxygène, dégage de l'acide carbonique, et accomplit un certain nombre de métamorphoses chimiques. De plus, il s'échauffe et il produit du travail extérieur. Si donc on appliquait aux mouvements musculaires le raisonnement de M. Gautier, on pourrait dire : le muscle s'échauffe, donc il ne produit pas de travail.

Cela fait, M. Richet reprend l'analogie entre le cerveau et le muscle au profit de sa thèse et conclut ainsi : « La contraction musculaire étant un phénomène d'origine chimique, la pensée est aussi un phénomène d'origine chimique ; donc elle

(1) Rev. scient., p. 738 et p. 15.

est soumise à la loi générale et absolue de la conservation de l'énergie » (1).

M. Gautier n'a cependant pas voulu laisser sans réplique l'assimilation de l'action psychique et du travail musculaire. L'objection que l'on en tire contre lui, n'est qu'apparente, prétend-il. « Pour travailler, et avant tout travail, le muscle se met en tension, et ce n'est qu'à la suite de cette première phase que, se contractant, il utilise la tension ainsi produite et la transforme en travail mécanique. Or la période de mise en tension est accompagnée d'une action chimique considérable, d'une usure des réserves, d'une production simultanée d'acide carbonique et d'une apparition corrélative de chaleur. La contraction suit la tension, produit le travail extérieur et fait alors *disparaître en réalité une partie de la chaleur* ou du potentiel accumulé dans le muscle. Telle est l'excellente analyse des phénomènes de tension et de travail musculaire fondée par les expériences classiques de M. Béclard. De sorte qu'il est *théoriquement et expérimentalement* vrai de dire que la contraction du muscle est corrélative de son refroidissement, ce qui est justement le contraire des observations de Moritz Schiff relativement à l'état du cerveau de l'oiseau lorsqu'il devient le siège d'impressions sensorielles. » (2)

Cette réplique est-elle décisive ? Il ne nous le semble pas. M. Richet est en droit de poursuivre l'analogie entre l'action musculaire et l'action cérébrale en distinguant dans cette dernière une sorte de mise en tension du cerveau correspondant à la première phase de l'activité musculaire, et le travail psychique (cérébral) lui-même, correspondant à la contraction musculaire. Supposé que le travail psychique correspondît à une absorption de chaleur, il pourrait se faire néanmoins que la chaleur dégagée par la mise en tension du cerveau fût assez considérable pour que le phénomène thermique définitif accusé par le galvanomètre fût un augment de température. L'argument d'analogie entre le travail psychique et le travail musculaire ne prouve pas directement que cela est, mais il n'en établit pas moins que cela pourrait être. Il semble donc que M. Richet triomphe de son contradicteur. L'expérience de

(1) Richet, n° 3, p. 84 et 85.
(2) P. 16.

M. Moritz Schiff est décidément hors de cause ; elle ne peut servir ni d'objection ni d'argument dans la question de savoir « si la pensée est une forme de l'énergie » et « si pour une même consommation de réserves il apparaît toujours une même somme d'énergie sous forme de chaleur ou de travail mécanique équivalent, que l'animal sente ou pense, ou, qu'à ce point de vue, il reste inactif. »

M. Gautier est obligé d'en convenir ; « mon honorable contradicteur affirme avec quelque raison, dit-il, qu'on ne saurait aborder à cette heure la démonstration de cette proposition par des preuves expérimentales directes. » (1)

* * *

Et cependant c'est une preuve expérimentale que M. Richet exige. « Quoi ! s'écrie-t-il, nulle part, pour aucun phénomène, la force n'apparaît sans provenir d'une énergie quelconque, sans avoir un certain équivalent thermique ou mécanique ! et la pensée serait soustraite à cette grande loi ! Si une démonstration directe, irréfutable, ne m'est pas fournie, je m'en tiendrai, jusqu'à nouvel ordre, à la vraisemblance, à la simplicité, et je considérerai la pensée et le travail psychique, non pas comme une exception sans analogie dans le monde, mais comme un phénomène vibratoire, de même ordre et de même nature que tous les phénomènes vibratoires connus jusqu'ici..... Nous accepterons cette notion claire, simple, jusqu'à ce que le contraire ait été établi, non par des vues de l'esprit, mais par une preuve expérimentale formelle. » (2)

Il est manifeste que, sous le nom de « preuve expérimentale », c'est une preuve d'observation extérieure que M. Richet réclame de son contradicteur, et quand M. Gautier, faisant appel au témoignage de la conscience, lui dira : « La sensation, la mémoire, l'intelligence n'étant que des phénomènes de vision intérieure, ne peuvent avoir d'équivalent mécanique...... Qui osera dire que la perception d'une forme, d'une image, d'un rapport, d'une ressemblance est susceptible d'équivalence mécanique ? », (3) M. Richet récusera ce procédé de démonstra-

(1) P. 16.
(2) P. 84 et 85.
(3) P. 16.

tion par une fin de non-recevoir comme étant une « vue de l'esprit et non une preuve expérimentale formelle. »

Si les exigences de M. Richet étaient légitimes et que l'unique solution possible des problèmes que soulève la nature de la pensée fût l'observation extérieure, la pesée ou la mesure, il faudrait dire que nos deux savants joûteurs se sont jetés l'un et l'autre dans une impasse. Ils reconnaissent, en effet, l'un et l'autre qu'ils n'ont pas de preuve « directe, expérimentale, formelle » (d'observation extérieure) à fournir de l'existence ou de la non-existence d'un équivalent mécanique de la pensée (1). Mais nous espérons montrer que le problème n'est pas insoluble ; les prétentions de M. Richet ne sont pas fondées, elles faussent l'état de la question. Si, comme le pense M. Gautier, « certaines manifestations psychiques sont les signes d'une puissance qui n'est point empruntée au monde des forces matérielles » (2) il est clair que ce n'est pas dans

(1) Personne ne prendra au sérieux la prétention énoncée par M. Herzen, p. 105, de démontrer par une preuve *directe*, que « l'activité psychique est réellement une forme particulière de mouvement » ; cette preuve reposerait sur le fait que l'accomplissement de l'activité psychique exige un certain temps.

L'auteur s'appuie sur les expériences résumées dans le livre de M. Th. Ribot : *la psychologie allemande contemporaine*, à l'effet de montrer que le discernement entre deux impressions ou le choix entre deux mouvements demandent du temps. Il eût pu renforcer son objection en empruntant à Kant l'analyse du rôle du temps dans la formation des concepts.

Il suffit de lire attentivement la « preuve directe » de M. Herzen, pour voir où elle pèche :

« Tout mouvement exige, dit-il, pour son accomplissement, un certain temps; si l'activité psychique est réellement une forme particulière de mouvement, son accomplissement doit exiger un certain temps. Or l'expérience démontre ce fait d'une façon irrécusable, et elle démontre en même temps quelque chose de plus. Donc.... ».

Il n'y a aucune conclusion à tirer de ce syllogisme. Au lieu de dire : « Tout mouvement exige un certain temps. Or l'activité psychique exige un certain temps. Donc elle est une forme de mouvement », M. Herzen eût dû pouvoir dire : Tout acte qui exige, pour son accomplissement, un certain temps, est du mouvement. Or l'activité psychique exige un certain temps. Donc elle est une forme de mouvement.

Mais le moyen d'établir par une preuve directe la majeure de ce raisonnement ! Toute tentative de preuve tombera inévitablement devant la distinction bien connue entre l'exercice de la pensée intellectuelle ou du libre arbitre et les conditions physiques ou physiologiques auxquelles sont subordonnés la perception et le désir sensibles dont s'accompagne naturellement l'activité supérieure de l'âme.

(2) P. 73[illegible].

le monde des forces matérielles, dans l'apparition ou la disparition d'un phénomène thermique ou mécanique que nous trouverons les traces de cette puissance transcendante. Le jour où M. Gautier tenterait de fournir la preuve qu'on lui demande, il nierait ce qu'il a la prétention d'établir.

S'il y a des principes d'action autres que les énergies matérielles, c'est par le témoignage de la conscience qu'ils doivent s'affirmer ; à moins de poser a priori, antérieurement à toute investigation scientifique ou philosophique, qu'il n'y a de possible que la matière, et que le seul moyen de connaissance à la portée de l'esprit humain c'est l'observation extérieure et l'expérimentation, ce qui serait un postulat injustifiable, il faut accepter le moyen de démonstration de M. Gautier.

La conscience de nos actes intérieurs est un fait *expérimental* au moins au même titre que l'observation de ce qui se passe hors de nous. Comment acquerrions-nous l'assurance de l'existence et de la valeur de nos observations extérieures, si nous ne pouvions nous fier à cette affirmation intérieure irrésistible qui nous dit que nous observons ?

Ce qui tombe sous les prises de l'observation extérieure, ce sont les phénomènes mécaniques ou physico-chimiques dont peut s'accompagner et dont, selon nous, s'accompagne toujours le travail intellectuel, mais ce n'est pas la pensée intellectuelle elle-même.

A priori, il n'est pas évident que tout ce qui existe est doué d'une existence et de propriétés corporelles ; les idées d'être et de corps ne sont ni identiques, ni absolument inséparables l'une de l'autre. Dès lors, nul n'a le droit de répondre par une fin de non-recevoir à celui qui prétend démontrer l'existence d'une puissance incorporelle par les seuls procédés que comporte une pareille démonstration.

Ce n'est pas à dire cependant que nous nous ralliions sans réserve à la thèse de M. Gautier. Nous ne pouvons souscrire à sa définition de la pensée. Il a tort, selon nous, de ranger sous le nom de « vision intérieure », de « travail intellectuel », « d'actes cérébraux, » etc. deux genres d'actes psychiques absolument irréductibles l'un à l'autre, la sensation et la pensée. Je sais bien que, depuis Descartes, il est d'usage, en français surtout, d'appeler du nom de « pensée » tout phénomène

intérieur dont nous avons conscience (1), mais cette définition est évidemment arbitraire et, selon nous, elle est fautive. Si tous les phénomènes psychiques étaient de même nature, susceptibles d'une appellation commune, on ne comprendrait pas la place du sensualisme dans l'histoire de la philosophie ; on ne comprendrait pas, par exemple, que récemment encore M. Taine ait consacré à peu près exclusivement ses deux volumes *de l'intelligence* à chercher les preuves d'identité spécifique de la perception sensible et des manifestations supérieures de l'activité intellectuelle.

Il suffit d'analyser les informations de la conscience sur lesquelles M. Gautier s'est appuyé à bon droit, pour arriver à constater que les actes de connaissance, de conscience, de mémoire, de désir, de volonté, se passent dans deux ordres tout différents, l'un sensible, l'autre suprasensible ; tous sont soumis aux lois qui régissent l'activité des agents matériels, notamment à la loi de la durée ou du temps, dont parle M. Herzen, et selon toute vraisemblance, aux lois de l'équivalence des forces de la nature et de la conservation de l'énergie, mais tous n'y sont pas soumis au même titre ; les derniers n'y sont soumis que par contre-coup, d'une manière médiate, en vertu de leur relation naturelle avec les premiers.

Les témoignages concordants du sens intime et de l'observation extérieure établissent la participation de l'organisme et des agents matériels aux actes de connaissance et d'appétition de *l'ordre sensible*.

L'observation extérieure constate, avec une précision et une netteté qui vont croissant tous les jours, des relations intimes de dépendance entre les plus hautes manifestations psychiques et les lois de la mécanique, de la physique et de la chimie, tandis que l'observation de la conscience élève à la hauteur d'une loi générale ce fait intérieur, que les manifestations

(1) « Par le nom de pensée je comprends tout ce qui est tellement en nous que nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes et en avons une connaissance intérieure ; ainsi toutes les opérations de l'entendement, de la volonté, de l'imagination, et des sens, sont des pensées. » Descartes, Rép. aux deuxièmes objections. « Nous louons Descartes d'avoir fait de la pensée ou de la conscience l'essence de l'âme, et de toutes ses modifications, des modifications de la pensée, ou des espèces de pensées. » Bouillier, de la conscience en psych. et en mor. p. 84.

supérieures de l'âme, celles-là même que nous rangeons dans *l'ordre suprasensible ou immatériel*, la pensée intellectuelle, par exemple, ou le travail suivi d'un raisonnement, ne s'exercent jamais sans s'accompagner de phénomènes correspondants de l'ordre sensible.

Voilà les faits.

Une induction tirée précipitamment de l'examen *exclusif* des faits *d'observation extérieure* peut faire croire aux esprits disposés à ne voir au monde qu'une seule substance, que les manifestations psychiques supérieures ont, elles aussi, pour cause, voire même pour cause adéquate, les agents matériels dont elles sont reconnues dépendantes ; mais quiconque sait embrasser les faits dans leur ensemble et ne renoncer à aucune des sources d'information dont la nature nous a pourvus, comprendra, que la loi de dépendance à l'égard des forces corporelles n'est qu'une confirmation scientifique de la loi de réciprocité naturelle qui régit notre activité psychique. Tout en faisant rentrer indirectement l'activité supérieure sous les lois de la durée, de l'équivalence des forces, et de la conservation de l'énergie, gardons-nous de sacrifier à un préjugé d'habitude ou d'éducation scientifique, un des domaines, et le plus noble, de l'expérience. Nous nous éléverons ainsi à une synthèse générale, dans laquelle s'harmonisent les résultats de l'observation et ceux de la conscience, le monde de la nature et le monde de la pensée, et nous aurons la joie d'y trouver le repos qui est le fruit de la vérité connue et ratifiée.

D. MERCIER.

LA RACE JAUNE DE L'AFRIQUE AUSTRALE

1re ARTICLE.

Dans son remarquable ouvrage : « *A Sketch of the modern languages of Africa* » (1), M. Robert Needham Cust donne, pour autant que la chose peut se faire aujourd'hui, les noms et la situation de 438 langues africaines : il les groupe en six différentes familles ou catégories, et il indique en outre 153 dialectes appartenant à ces langues.

Ces six familles qui renferment les langues actuellement connues de l'Afrique, sont la famille Sémitique, la famille Chamite, la famille Nuba-Foulah, la famille des langues nègres, la famille Bantoue et la famille Bushman-Hottentote. Parmi ces langues plusieurs n'ont été étudiées que fort imparfaitement, d'autres ne sont connues que de nom, leurs grammaires, seulement ébauchées à grands traits, attendent encore le philologue qui les étudie sérieusement ; leurs dictionnaires qui souvent se réduisent à des vocabulaires très-restreints n'ont pas encore trouvé, pour la plupart, le savant patient et laborieux qui ne redoute pas de séjourner un temps suffisamment long au milieu de ces peuples sauvages, sous un climat meurtrier, pour transmettre aux savants européens les éléments indispensables du travail ; enfin le *Folk-Lore* du continent noir — ou la littérature populaire et orale — nous est à peu près inconnue. Ce vaste et immense champ offert aux études scientifiques n'a pas encore trouvé ses Bopp, les linguistes scrutateurs et perspicaces, appelés à définir exactement les points de comparaison de ces langues, préoccupés à établir judicieusement les membres d'une même famille comme cela s'est fait pour la grande famille indo-européenne.

Car, parmi les travaux de linguistique comparée relatifs aux langues africaines — en dehors, bien entendu, de la famille

(1) Londres, chez Trübner, 1883.

Sémitique et de la famille Chamite — nous ne pouvons signaler que les études de M. Bleek parmi lesquelles nous citons d'abord :

De nominum generibus linguarum Africae Australis copticae, semitarum aliarumque sexualium (1) ; nous reparlerons de cet ouvrage. On a du même auteur :

A comparative Grammar of South-African Languages (2) qui a toutefois besoin d'être plus approfondie ; enfin *Grimm's Law in South-Africa, or Phonetic changes in the South-African Bântu Languages* est le titre d'un article qui a paru dans le *Journal of the Philological Society* et qui est d'un très haut intérêt.

En raison des lacunes que nous venons d'indiquer, on ne peut pas aujourd'hui ajouter grande confiance aux grandes divisions linguistiques de l'Afrique. Elles ne sont que provisoires et devront, dans un avenir plus ou moins prochain, subir très probablement des modifications radicales.

De pair avec les questions linguistiques marchent les études ethnographiques : Quelle est l'origine des peuples africains ? Ont-ils toujours habité le territoire qu'ils occupent maintenant ? Quelles migrations ont-ils opérées, quelles influences ont-ils subies ou exercées ? Où est le berceau de chaque famille ? Autant de questions dont on n'a pu encore aborder la solution et qui resteront peut-être à tout jamais sans réponse.

Sans doute, il est aujourd'hui avéré que de grandes migrations ont dû avoir lieu sur ce vaste continent et s'y produisent encore à l'heure qu'il est. Toutefois aucun ethnographe n'a pu tracer avec quelque certitude les chemins parcourus par la plupart de ces peuples ni préciser l'époque à laquelle ils se sont transportés d'une contrée à une autre ni celle qui a vu s'opérer la division des tribus. En un mot l'histoire de ces peuples est très obscure ou ignorée, si l'on excepte celle de quelques points de la côte qui ont eu des relations avec l'Europe. Cette histoire d'ailleurs est dépourvue de ce grand intérêt général qui s'attache aux peuples ayant exercé de l'influence sur les destinées du monde.

Néanmoins le linguiste et l'ethnologue ne peuvent mécon-

(1) Bonn 1851.
(2) Londres 1862.

naître le grand intérêt attaché à l'étude de ces nations presque inconnues encore. Le philosophe y pourra suivre le développement d'une partie de l'espèce humaine dans un milieu particulier ; car quoique considérés comme barbares et incultes, ces peuples nous montrent partout une certaine civilisation, bien différente, il est vrai, de celle de l'Europe ; ils ont partout leurs us et coutumes, leur tradition, leur religion, leur *folklore.*

Les peuples de l'Afrique Australe en particulier ne peuvent être comparés à aucune autre nation, et ils se dressent devant nous comme un énigme d'un Sphinx qui attend encore son Œdipe.

Quand on considère comment les Européens ont traité les malheureux indigènes du Cap, comment ils ont mis tout en œuvre pour les détruire, quel rôle la violence, la trahison, le rapt, le viol et le meurtre ont joué dans l'établissement de ces colonies, on comprend que la civilisation n'est point uniquement dans le luxe des monuments, des habits et du reste, ou même dans les progrès de la science.

L'action des missions bibliques n'a pas été très-heureuse, s'il faut en croire leur propre agent M. Kroenlein qui constate le petit nombre des baptisés et le peu de progrès accomplis dans le travail de la civilisation.

Du reste M. le Dr Hahn, fils d'un missionnaire protestant du Cap, se raille des résultats chimériques que les missions prétendent avoir obtenus.

Après ces quelques remarques servant d'introduction à notre travail et qui regardent l'histoire moderne de ces peuples, nous allons aborder l'étude des caractères intimes de ces nations étranges.

I.

Ethnographie.

Les peuples jaunes du Cap-de-Bonne-Espérance orment deux nations distinctes, les *Khoi-Khoin* et les *San.*

La première de ces nations comprend les peuples ordinairement appelés *Hottentots*, tandis que la dernière a été gratifiée par les Européens des noms de *Bosmanneken*, *Bos-en-land-*

Stroopers, *Bergmannetjes*, *Bossiemans*, *Bosjeman*, *Bushman*. Les noms indigènes donnés par leurs voisins les Khoi-Khoin sont tout différents : ils sont appelées *Sanquas*, *Soeswas*, *Soanqua*, *Saunqua* ; du moins d'après les transcriptions incorrectes de voyageurs et d'écrivains qui ignoraient la langue du pays. Bien que ces formes soient grammaticalement inexactes quant à la terminaison *qua*, on y trouve cependant partout la racine *Sa ;* de là on a conclu que la forme exacte du nom doit être *Sab* au singulier et *San* au pluriel, mot qui est maintenant admis avec raison dans les ouvrages scientifiques pour désigner le peuple vulgairement appelé *Bushman*.

Beaucoup de voyageurs dont les appréciations superficielles ont été admises sans examen préalable par un certain nombre de linguistes, de géographes et d'autres écrivains, ont prétendu que les *Khoin* et les *San* constituent un même peuple. Ils ont été suivis par certains philanthropes anglais désireux de faire croire que les *San* sont des Hottentots, exaspérés par les méfaits et la tyrannie des Boers hollandais, et qui, pour ce motif, se sont refugiés dans les montagnes inaccessibles où ils sont tombés dans un état complet de barbarie. Autant de mots, autant de contrevérités ; car les recherches et les études approfondies de ces derniers temps ont prouvé le contraire et s'il y a encore beaucoup de points bien obscurs, on en sait assez maintenant pour démentir en vertu des faits les assertions que nous venons de relater.

Les *San* n'ont encore été étudiés que fort imparfaitement. Nous n'avons sur eux que les notions assez incomplètes qui nous ont été transmises par les récits des voyageurs. Il est cependant un livre que nous pouvons signaler comme très exact et plein de judicieuses observations, c'est l'ouvrage de *Gustave Fritsch* : « *Drei Jahre in Süd-Afrika* ; (Breslau 1868). » Bien plus grands encore sont les mérites de M. Bleek qui, enlevé trop tôt aux recherches africaines, a réussi cependant à réunir 6600 colonnes de textes, écrits sous la dictée des indigènes, la plupart avec traduction littérale anglaise, et dont il a confié la publication par testament à sa belle-sœur Mlle Lucy Catherine Lloyd ; cette dernière a contribué elle-même pour une large part à achever cette œuvre si difficile, mais de la plus haute importance pour la connaissance d'un peuple aussi étrange

que celui des *San*. Malheureusement le gouvernement du Cap-de-Bonne-Espérance n'a pas encore compris l'importance de cette œuvre, puisque ces trésors n'ont pas encore été publiés. Les efforts faits par M. Bleek lui-même, et renouvelés depuis par ses héritiers n'ont pas abouti jusqu'aujourd'hui.

Les *San* se divisent en tribus plus ou moins nombreuses, de 50 à 600 individus, sous la conduite du personnage le plus intelligent ou le plus entreprenant de chaque tribu, mais souvent aussi sans aucun chef. On cite, comme les plus connues de ces tribus, les *Obiqua* (probablement ᒥ-*Obiqua* ?) fort redoutés des premiers colons, les *Saan* du chef ɼ-*naighab* près de *Angra Pequeña*, les *Basaroa*, les *Batoa*, les *Babomantsou*, les *Baromogheli*, les *Mapouchouana*, les *Bakoufeng*, les *Oviachoué*, les *Batserandou*, les *Kasérérés* et quelques autres.

Ils se distinguent des *Khoin* d'abord par leur extérieur. Une observation superficielle conduit à considérer les *San* et les *Khoin* comme ayant la même structure extérieure ; on trouve cependant sans peine des distinctions caractéristiques dans les conditions physiques de ces deux nations. M. Gustave Fritsch, dans son ouvrage cité ci-dessus, a parfaitement décrit cette différence. Voici ses paroles :

« Il est vrai, leur figure est laide, brutale, leur corps carré, « maigre, mais leurs yeux, étroitement fendus, annoncent la « ruse, leurs traits trahissent l'énergie et le courage, ils mar- « chent droit, et leurs membres sveltes autorisent à leur attri- « buer une grande force de résistance. »

« Sur les figures des *Bushmen* on remarque un trait qui, « pour moi, est caractéristique pour leur race, surtout parce « que la figure des *Hottentots* en offre un tout différent. On « peut décrire cette particularité en disant que, si l'on consi- « dère les *Bushmen* de face, on peut dessiner un rectangle « dans leurs figures, tandis que l'on peut inscrire un rhombe « dans la figure des Hottentots. Cette particularité résulte de « la circonstance que les premiers ont l'os frontal et les os « temporaux plus développés et que chez eux, le menton assez « développé est proéminent ; tandis que, chez les derniers, le « front est fort étroit, les os zygomatiques sont proéminents, « et le menton fortement dessiné est très pointu. »

« Les membres des *Bushmen* sont sveltes et bien propor-

« tionnés excepté le bas ventre qui, ordinairement est par « trop gros. Chez les femmes des *Bushmen* comme chez celles « des *Hottentots*, on retrouve, il est vrai, ces masses de graisse « disproportionnées (unförmliche Fettpolster) qui défigurent « plus ou moins leurs formes. Mais chez les *Hottentots* le corps « des hommes aussi est moins bien proportionné ; ordinaire- « ment trapu, il manque de l'élasticité et de la mobilité éton- « nante des *Bushmen*. Ce qu'il y a encore de caractéristique « chez le *Bushmen*, est, en dehors de la petite stature, la tête « difforme qui paraît être déprimée sur le vertex et fortement « prolongée en arrière ; les os des joues sont moins proémi- « nents que chez les *Hottentots*, parce que la tête s'élargit « dans la région de l'os frontal et que la machoire inférieure « avance davantage ; le nez est aplati, la partie inférieure de « la figure fortement prognatique. Les grandes oreilles et les « petits yeux mouvants, profondément enfoncés dans leurs « orbites ne contribuent pas à la beauté de leurs traits et « donnent à leur figure une expression de figure de singe. »

Les *San* se distinguent encore des Hottentots au point de vue des facultés intellectuelles.

Les *San*, bien que chasseurs, paraissent être mieux doués sous le rapport de l'intelligence que les *Khoi-Khoin* qui se livrent à l'élevage des bestiaux. « La liberté, » dit encore Fritsch, « et l'indépendance dans leur manière de vivre impriment à « tout leur être un certain cachet de noblesse, je dirais pres- « que de souveraineté. » Voici ses propres paroles assez difficiles à rendre exactement dans notre langue : « Die Freiheit « und Ungebundenheit des Lebens drueckt ihrem ganzen Wesen « einen gewissen edlen (ich möchte sagen souveraenen) Stem- « pel auf. » Pour asseoir sur une base solide les preuves de l'existence d'une distinction bien caractérisée entre ces deux peuples quant à leurs facultés intellectuelles, ce même auteur dit encore ailleurs : « Bien que les Bushmen appartiennent à « la même race que les Hottentots, ils se distinguent cepen- « dant d'eux par tant de particularités caractéristiques du « corps et de l'esprit qu'on doit admettre que dans bien des « points ils ont non-seulement d'autres talents qu'eux, mais « qu'ils en possèdent même de plus grands. Quant aux facultés « intellectuelles, nous n'avons qu'à mentionner leur talent de

« peinture. Il serait difficile de comprendre comment un peu-
« ple, dans un état de déchéance, dans une lutte désespérée
« pour son existence contre l'homme et la nature puisse exercer
« un art qu'il aurait négligé lorsqu'il était dans une paix
« agréable et dans les jouissances d'une vie tranquille. Les
« enfants méprisés du désert cependant ont développé ce
« talent, tandis que les tribus fixées ne peuvent aucunement
« rivaliser avec eux. »

Ajoutons à cela que les peintures des *San* montrent non-seulement une conception très juste des objets et une plus grande exactitude de reproduction qu'on ne la trouve chez des peuples qui prétendent être arrivés à un plus haut degré de civilisation comme les Égyptiens et les Hindous, mais elles font preuve aussi de beaucoup d'imagination, et même d'une certaine hardiesse. Ils peignent sur les rochers et ornent leurs grottes et cavernes de représentations d'hommes, d'animaux et même des sujets de leur mythologie. Quelques-unes de ces peintures ont été reproduites par le « *Monthly Cape Magazine*. »

Dans la collection de M. Bleek il y a un certain nombre de copies de ces peintures des *San*.

Pour refuter en même temps l'ancien préjugé des Boers qui croyaient les indigènes de l'Afrique Australe non-seulement dépourvus de toute culture, mais aussi tout-à-fait incapables d'éducation, qu'il nous soit permis de citer ici deux extraits, l'un d'une lettre à nous adressée par le R. P. Depelchin qui a séjourné assez longtemps au Zambèse, et l'autre d'un article non signé des « *Geogr. Mittheilungen* » et dont l'auteur nous est inconnu.

« Le petit Bushman était un véritable nain que je ne pouvais
« regarder sans rire. Habillé à l'européenne et coiffé d'un
« chapeau blanc à larges bords, il allait tous les jours à la
« chasse, et comme un grand seigneur il se faisait suivre d'un
« grand Cafre, son domestique qui portait respectueusement
« le fusil de son maître. Ce petit bout d'homme svelte et très
« adroit se donnait un air d'importance et ne revenait jamais
« de la chasse, sans apporter quelque pièce de gibier. Un jour
« qu'il passait devant moi, en me donnant un gracieux salut,
« je demandais à un Boer quel était cet enfant de 10 ans d'un
« air si dégagé, si plein de prestesse qui me paraissait pour

« son âge d'une intelligence bien précoce ? Ah, me répondit le « Boer en riant, vous le croyez jeune ! mais c'est un père de « famille qui a plus de 30 ans d'âge ! A cette réponse je fus « vraiment comme abasourdi. » « Le Hottentot, notre fidèle « conducteur de bœufs, était aussi très svelte et très intelli- « gent, et doué d'une énergie remarquable. Il avait un grand « ascendant sur les domestiques noirs, et nous pouvions sans « crainte lui confier la surintendance d'une caravane. Il par- « lait facilement le hollandais et l'anglais et connaissait diffé- « rentes langues africaines. »

L'article : « *Die Hottentottenstämme und ihre geographische Verbreitung* » (GEOGR. MITTH. 1858, livr. 2) contient ce qui suit relativement aux *San* : « partout le même peuple, en partie dépouillé de sa sauvagerie et mis alors, individuellement, au service des colons, en partie resté à l'état de la plus grande barbarie dans des montagnes inaccessibles ou des steppes les plus déserts, d'une vitalité si surprenante qu'il a su résister pendant des siècles aux persécutions continuelles et tout-à-fait inouïes que lui ont fait subir les races blanches, noires et jaunes qui l'environnent, haï de tous ses voisins, et néanmoins malgré toute sa barbarie rempli de talents, gardiens incomparablement adroits des troupeaux des colons, chefs très capables des kraals de Hottentots, passés maîtres à la chasse et à la guerre, l'unique tribu qui, en Afrique Australe, terre privée de toute plastique, orne de sculptures les Kirris et les calebasses aussi bien que les cavernes de ses montagnes, rempli d'un amour excessif de la liberté..... » etc.

(*A continuer.*)

SOCIÉTÉ

DES

ETUDES JAPONAISES ET CHINOISES.

Séance du 21 *février* 1887.

La séance est ouverte à l'hôtel de la Société, 28, rue Mazarine, à 4 1/2 h. sous la présidence de M. le Marquis d'Hervey de Saint-Denys. M. le vice-président met sur la table une collection d'inscriptions sibériennes envoyées par M. de Youferow, de St Pétersbourg, qui en a tenté le déchiffrement par le japonais, et qui est désireux d'avoir l'avis de la société des Études japonaises. Ces inscriptions sont confiées à M. Paul Boell (de l'Ec. des Hautes-Études) qui veut bien se charger d'un rapport sur la question.

Ensuite la parole est donnée à M. Joseph Dautremer, interprète de la légation de France à Tōkyau. Il raconte le voyage qu'il a fait, en mai 1882, dans l'île de Kiu-siu. Il commença par se rendre à Nagasaki, en traversant la mer intérieure, fort belle à voir en cette saison, semée d'ilôts verdoyants. A Mogi (un peu au sud-est de Nagasaki), où l'on arrive par une superbe route à la romaine, il s'embarqua pour Tomioka. Il devait toucher terre sur la côte occidentale de l'île d'Amakusa.

Mais la traversée se prolongea tellement au-delà du temps qu'on lui avait annoncé, que, le soir venu, il débarqua à l'endroit le plus rapproché, qui se trouvait être Miazu, à la pointe Nord. Sous le nom d'Amakusa (plante du ciel), les Japonais entendent un groupe de cinq ou six îles, dont deux sont les plus importantes : Kamisima (l'île supérieure) et Simosima (l'île inférieure). Quant à l'île Kiu-Siu, elle est aride, toute en rochers brûlés du soleil, avec des rivages de granit tombant à

pic dans la mer, quelques arbres rabougris, peu de verdure. Elle doit son origine aux bouleversements volcaniques qui ont séparé le Japon du continent asiatique. Miazu présente au contraire le spectacle d'une oasis fraîche, verte et bien cultivée.

De là, notre voyageur atteint Hondau, traverse une chaîne de montagnes, en faisant l'expérience désagréable qu'il faut avoir le pied endurci pour chausser les waraji ou souliers de paille japonais ; arrivé à Oda, sur la côte orientale, il se fait transporter en bateau à Komenodzu, sur la côte de Satsuma. Il y a là des pêcheries assez importantes. Dans les montagnes voisines, les troupes du maréchal Saïgo, qui se souleva en 1877, furent battues par celles du Mikado. Une magnifique route postale, bordée de haies d'immenses cryptomérias, mène le long de la mer à Sendaï. La poste est représentée par un courrier tout nu, tatoué, qui porte la correspondance au bout d'un bâton. A Sendaï eut lieu pendant 3 jours une autre bataille entre les troupes de Satsuma et celles du Mikado. Jusqu'à Kagosima, il y a deux jours de marche. C'était la capitale de la province de Satsuma. Déchue de son ancienne grandeur, comme beaucoup d'autres villes, ce n'est plus qu'un chef-lieu de préfecture. On y voit le tombeau du maréchal Saïgo, mort pour les vieilles coutumes ; l'encens y brûle sans cesse ; c'est un lieu de pélerinage pour la province. Le vieux daïmio Simadzu vit encore près de Kagosima ; son fief lui a été enlevé, mais il n'a rien voulu changer à l'ancienne manière de vivre dans sa maison, qui est toute japonaise vieux-style. C'est ici encore que se trouvent les fabriques de la fameuse faïence de Satsuma.

Après une traversée de deux heures, M. Dautremer entrait dans le port de Kaziki, après avoir passé l'île de Sakurazima, île formée par un volcan, dont on cultive et habite les pentes verdoyantes. De Kaziki à Hitoyosi, c'est un pays enchanteur ; montagneux et boisé, riche en verdure et présentant partout des torrents et des cascades. Mais le chant des oiseaux fait défaut dans cette belle contrée, que les Japonais appellent le pays des dieux (kamiguni). Hitoyosi est une grande cité, ou plutôt, grâce aux jardins qui entourent chaque maison, une espèce de grand village, bâti sur le Tamagawa. Autrefois un petit daïmio y résidait. On y fait le commerce du poisson, qu'on

amène des bords de la mer en remontant sur de petits bateaux le Kumagawa. Poisson salé, riz et orge, voilà presque la seule nourriture dans l'intérieur de l'île de Kiu-Syu.

La dernière partie du voyage de M. Dautremer n'est pas la moins curieuse. Il pouvait se rendre à Kumamoto, par la route de terre, à travers les montagnes de la province de Higo. Il préféra descendre les rapides du Kumagawa jusqu'à Yatusiro. Voici comment il nous décrit cette navigation : « Les bateaux, faits exprès pour ce genre de voyage sont très-« légers, à fond plat et souple, et fort minces ; deux hommes « les dirigent, l'un à l'avant pour éviter le choc des blocs de « granit, l'autre à l'arrière ; de rames, il n'en est pas question, « le courant se chargeant de faire aller la nacelle. Depuis « Hitoyosi jusqu'à Yatusiro, le Kumagawa n'est qu'un tor-« rent ; coulant entre deux berges très-escarpées, le lit rempli « de blocs énormes de granit et de rochers de toute sorte, la « navigation serait difficile et même périlleuse, si l'on n'avait « à faire à des hommes habitués à manœuvrer leur bateau au « milieu de ces pierres, depuis leur plus tendre enfance ; par-« fois le courant entraîne la barque avec une rapidité inouïe ; « on le croit perdu, il semble que l'on va se briser sur le roc ; « un simple coup de barre du batelier fait franchir l'obstacle, « et l'on est toût étonné de se retrouver tout entier de l'autre « côté. La traversée est assez longue ; il faut environ 7 heures ; « mais on est bien installé sur ces petits bateaux ; on a fait sa « provision de boulettes de riz et d'œufs durs, ainsi que de « navets confits, et l'on regarde patiemment défiler le paysage, « absolument ravissant. »

De Yatusiro, ville d'environ 15000 âmes, M. Dautremer se rendit par terre à Kumamoto, ville importante et chef-lieu de préfecture. Elle renferme 30000 habitants. On y voit un ancien château-fort très-remarquable, siége actuel de la préfecture ; et un monument élevé à la mémoire des soldats morts en 1877, pendant un siége mémorable que soutint le général Tani (aujourd'hui ministre de l'agriculture) contre les rebelles. Les rues sont belles et larges ; aux environs jaillissent de nombreuses sources thermales.

Pour terminer, M. Dautremer se fit conduire en bateau à Simabara, puis à Kutimodu, d'où il regagna Nagasaki, son point de départ.

Après avoir applaudi à cet intéressant récit, la société entend une communication de M. Henri Cordier, le bibliographe bien connu, qui lui retrace l'histoire de la rarissime grammaire chinoise de Varo. Il nous donne aussi des détails fort savants sur les premières impressions d'ouvrages européens en Chine ; les unes furent exécutées à l'aide de types mobiles, les autres à la chinoise, au moyen de planches en bois.

ALFRED MILLIOUD.

USAGES ET COUTUMES

DES MAKASSARS ET DES BOUGUIS.

M. le Dr Matthes de La Haye, l'auteur bien connu de remarquables travaux sur la philologie océanique et l'ethnologie des peuples de Célèbes, a lu à l'Académie des sciences d'Amsterdam, un Mémoire fort intéressant sur les *Usages et coutumes des Makassars et des Bouguis*.

La connaissance des usages et coutumes d'un peuple est toujours de grande importance pour l'ethnologie de ce peuple quel qu'il soit, mais elle devient nécessaire quand il s'agit d'un peuple tel que les Makassars et les Bouguis. Il est dangereux pour un étranger, de s'aventurer dans l'intérieur de l'île de Célèbes, dans les États indépendants du gouvernement néerlandais, s'il ne connaît pas les mœurs du pays ; il court risque de perdre la vie lorsque, sans mauvaise intention et par ignorance, il commet un acte en opposition avec les usages et coutumes des indigènes.

M. le Dr Matthes raconte qu'un jour, étant allé faire visite au Radja de Bône, avant que cet État fût devenu vassal du gouvernement néerlandais, il rencontra sur son chemin, dans un village, une troupe de danseuses en train de danser avec un jeune homme. Il se garda bien de passer au milieu de cette troupe joyeuse, car il savait qu'un pareil acte eût constitué une grave offense pour le jeune homme, et que celui-ci aurait eu le droit de le tuer. Arrivé au palais, M. Matthes gravit le perron et entra dans la salle d'audience. Le radja n'était pas encore présent. Tous les assistants se tenaient assis, sa Majesté apparut dans la salle, venant de derrière la cloison, et s'assit sur une petite natte ronde, puis l'audience commença.

La maison d'un Makassar ou d'un Bouguis est toujours divisée en deux par une cloison séparative ; il est expressément interdit d'entrer derrière cette cloison, si le chef de la

maison n'en donne pas l'autorisation. Celui qui aurait la témérité de mettre le pied dans cette partie de l'habitation ordinairement réservée aux femmes, s'exposerait à être puni de mort.

Il serait trop long de suivre le savant hollandais dans la description qu'il fait de toutes les particularités d'une audience royale ; qu'il suffise de savoir que l'étiquette y est strictement observée, et qu'il serait extrêmement dangereux d'enfreindre l'une quelconque de ses prescriptions. Chez les Makassars et les Bouguis la manière de s'habiller, de s'asseoir, de porter des armes, de boire, de manger, de parler, etc. tout est scrupuleusement réglementé et malheur à qui commettrait une faute, volontaire ou non, contre des usages qui sont regardés comme des lois. Quand le roi entreprend quelque voyage, soit par terre, soit par mer, il y a des règles de conduite spéciales à observer pour tous ceux qui font partie de la suite de Sa Majesté. Ces règles sont une des formes sous lesquelles se manifeste le respect profond, le culte presque divin, dû au caractère sacré du Roi, et dont on retrouve l'expression dans toutes les circonstances de la vie de ce peuple. C'est ainsi qu'il n'est pas permis de labourer une rizière, tant que les rizières de Sa Majesté ne l'ont pas été ; ce labourage des rizières du domaine royal se fait avec beaucoup de cérémonies superstitieuses. Dans son ouvrage sur l'ethnologie de Sud-Célèbes, M. le Dr Matthes a traité des usages et coutumes relatifs à la chasse, à la pêche et aux combats de coqs ; il nous faut renvoyer à cet ouvrage tout lecteur qui voudrait les connaître ; dans le Mémoire dont nous nous occupons en ce moment, M. Matthes a mieux aimé nous communiquer ses observations sur la manière de déclarer la guerre, de la faire, de la terminer et de conclure les traités de paix.

L'auteur examine ensuite l'influence des usages et coutumes des Makassars et des Bouguis sur leur législation et leur jurisprudence.

Les juges portent le nom d'*Ada's*, et il est à remarquer que ce mot signifie en même temps « *usages et coutumes.* » Ce qui montre que la législation indigène est fondée sur ces *ada's* ou coutumes.

Les *ada's* ou juges se servent communément d'un recueil manuscrit qu'on appelle en bouguis : *la-towa* et en makassar *râpang*. C'est un recueil de sentences émanant des anciens

princes et des savants, qui sert aux chefs pour rendre la justice et prononcer leurs arrêts. Le nom bouguis de *la-towa* signifie proprement « *vieillard* » ; il marque que ce recueil doit son origine aux anciens ou ancêtres. Le nom makassar de *râpang*, donné à ce même recueil, signifie proprement, « *similitude, ressemblance*, » et vient probablement de ce que les *exemples* des ancêtres doivent être la règle à suivre, surtout en matière de droit.

Le pouvoir judiciaire des *Ada's* ne s'étend pas sur les affaires commerciales et maritimes ; celles-ci sont du ressort du *Maître de port*. Pour résoudre les questions qui sont de sa compétence, le *Maître de port* fait usage d'un Recueil spécial, composé par un certain *Amanna Gappa* (le Père de Gappa). Ce recueil a été publié en Bouguis, en l'année 1869, par M. Matthes qui a ajouté au texte une traduction en hollandais, un commentaire et des notes sur le pays de *Wâdjo*, dont cet *Amanna Gappa* était originaire. Une partie de ce code a été publiée par M. Édouard Dulaurier, professeur à l'École des langues orientales de Paris, dans la grande collection des *Lois maritimes* éditée par M. Pardessus.

Les affaires religieuses sont également en dehors de la juridiction des *Ada's ;* elles rentrent dans les attributions exclusives des prêtres de l'Islam qui se servent du Koran arabe (que personne ne comprend), et de quelques *hâdiss* ou traditions. Pour que la justice soit exactement rendue, il faut, d'après les Makassars et les Bouguis, observer les quatre *principes* ou *racines* qui suivent :

1° Entendre les deux parties adverses,

2° confronter les témoins,

3° tenir compte des antécédents de l'accusé,

4° faire attention au rang qu'il occupe dans la société.

Ce dernier point est caractéristique, il montre le rôle important que joue dans la législation le rang hiérarchique des accusés. La justice est prompte et expéditive dans les pays où le souverain dispose à son gré de la vie de ses sujets, où il prononce le jugement et se charge de l'exécuter. M. Matthes se trouvant dans le Wadjo, chez Arou Padali, prince souverain de Tempé, avait reçu de lui, comme souvenir, un superbe vêtement qui avait été tissé par les esclaves de la sœur du Prince. Or, il arriva que le savant hollandais traversant un

jour le lac de Tempé, le maître du bateau qui le transportait, déroba ce vêtement. Arou Padali, ayant été informé du délit, perça lui-même de son kriss le voleur, jugeant que la mort seule pouvait expier le crime qu'un de ses sujets venait de commettre. Ce vol, dans la pensée du Prince, n'était pas un vol ordinaire, attendu que trois circonstances aggravantes en faisaient un crime capital :

1° L'homme qui avait été volé, le Dr Matthes avait été l'hôte du Prince, il était son ami, et le Prince l'appelait son frère ;

2° Ce vêtement avait été donné par le Prince de Tempé lui-même ;

3° C'était la sœur du Prince, qui avait fait tisser et broder elle-même ce vêtement magnifique, pour le frère de son frère, le Dr Matthes.

Après avoir raconté cette scène tragique qui l'avait péniblement impressionné, et qu'il n'avait pu ni prévenir ni empêcher, le docteur Matthes donne la liste nombreuse des délits qui sont punis de mort, il décrit les divers genres de supplice en usage, les punitions corporelles, les amendes et l'esclavage.

L'inceste est puni de mort par les Bouguis et les Makassars. Comme ces peuples sont persuadés que le sang des personnes qui se sont rendues coupables de ce crime est contagieux, et qu'il importe que pas une goutte de ce sang ne souille la terre, on les jette à la mer. On les met tous les deux, pieds et poings liés, dans un sac, mais on a soin de leur donner pour le grand voyage vers l'Éternité, des provisions qui consistent en riz, sel, poisson salé, noix de coco, et surtout trois chiques de betel. Dans ce cas même du crime d'inceste, la 4me règle qui prescrit de faire attention au rang du criminel est scrupuleusement observée. Ainsi, jamais un prince condamné pour inceste n'est jeté à la mer dans un sac ; on se contente de le mettre sur un radeau de bananier, et il flotte sur la mer, au gré des vagues et du vent, loin de sa patrie qui le renie et le repousse.

Tels sont les principaux points du Mémoire lu à l'Académie des sciences d'Amsterdam par le Dr Matthes. Puisse ce compte-rendu, si incomplet qu'il soit, donner une idée suffisante de l'importante étude de l'éminent orientaliste de La Haye, sur les usages et coutumes des Makassars et des Bouguis !

Aristide Marre.

CHRONIQUE SCIENTIFIQUE.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. — MM. Bühler, Karabacek, D. H. Müller, F. Müller, L. Reinisch, directeurs de l'Institut oriental de Vienne publient sous ce titre une nouvelle revue trimestrielle. Le premier n° vient de paraître. Nous y trouvons deux articles de M. Bühler sur le *Vaijayanti* de Yâdavaprakâça et sur les particules *iti* et *cha*, un travail de M. Kielhorn sur un passage (le *Maurya*) du *Mahâbhâshya*, des gloses arabo-araméennes de M. H. D. Müller, une contribution de M. Karabacek sur les sources arabes de l'histoire de Gênes, et enfin une note de M. Frédéric Müller sur les inscriptions cunéiformes de la Perse (Behistoun, 40-67). Viennent ensuite des comptes-rendus et une chronique scientifique. Le prix modéré (12 fr. 50 par an) de la nouvelle revue et l'autorité scientifique de ses rédacteurs sont de nature à lui assurer un grand succès. Son caractère international — car elle autorise les communications en allemand, en anglais, en français et en italien — est aussi un élément de réussite. Nous lui souhaitons prompt succès et longue vie.

Corpus inscriptionum latinarum. — L'Académie de Berlin vient de livrer le tome III du sixième volume de cette collection ; il contient les n[os] 15127-24320 des inscriptions funéraires. On sait que le sixième volume consacré aux inscriptions de Rome aura sept tomes. Jusqu'ici ont paru les tomes 1, 2, 3, 5, le quatrième renfermera la fin de l'épigraphie funéraire, le sixième les *inscriptiones instrumenti domestici* et le septième les tables.

Bibliothèque ethnographique. — Sous ce titre, M. Léon de Rosny publie chez Maisonneuve à Paris une série de petits volumes à 1,50 fr. Ce ne sont pas seulement des volumes classiques élémentaires ; cette collection se recommande à toute personne désireuse de posséder des notions solides sur la science des sociétés humaines. Le nom des principaux collaborateurs, qui sont pour la plupart des spécialistes en la matière, donne toute garantie pour le caractère scientifique de cette publication. Voici les volumes qui ont paru jusqu'ici : Léon de Rosny, *Notions d'ethnographie* ; A. Castaing, *Ethnographie de la France* ; de Rosny, *Le peuple Siamois* ; *Les Romains d'Orient* ; *Les Coréens* ; O. Houdas, *Ethnographie de l'Algérie*. Prochainement on aura Carnot, *Ethnographie de l'Autriche*, Jules Oppert, *Les peuples sémitiques*, etc.

Musée Czartoryski. — On a publié le catalogue des manuscrits de ce riche fonds. Il y a environ 80 manuscrits orientaux, la plupart sont arméniens, persans, turcs et arabes.

LE CODEX AMIATINUS. — Dans plusieurs numéros du mois de février et de mars, l'*Academy* de Londres a des articles importants sur ce fameux manuscrit de la Bible. Nous les signalons à toute l'attention de ceux qui s'occupent de paléographie biblique.

LE PRÊT DES MANUSCRITS. — Les congrès d'orientalistes ont souvent formulé des vœux en faveur du prêt des manuscrits au dehors. Il semble que ces vœux vont enfin recevoir un commencement d'exécution. La bibliothèque bodléienne va en tenir compte dans le nouveau règlement qu'elle est sur le point d'établir. A cette occasion, M. Rost, l'aimable bibliothécaire de l'*India office*, a fait remarquer qu'une expérience de dix-huit ans lui a appris qu'une sage et discrète prudence dans le prêt des manuscrits n'offre aucun inconvénient et rend de grands services aux travailleurs. L'*India office* a en ce moment 337 manuscrits orientaux en circulation : 47 se trouvent aux Indes, d'autres aux États-Unis.

NOUVEAUX JOURNAUX ARMÉNIENS. — Deux nouveaux journaux arméniens ont vu le jour depuis 1887 en Autriche-Hongrie. Le premier, intitulé *Hantess oreai*, c'est-à-dire la *Revue mensuelle*, est publié en arménien à Vienne, en grand in-4° de 16 pages, par les Mékhitaristes. L'autre paraît en hongrois à Szemos-Ujvar (jadis *Armenopolis*) ; il est intitulé *Armenia*, a le format in-8° de 32 pages et a pour rédacteurs le Mékhitariste Govrik Gergely et le professeur Kristof Szongott. Ces deux journaux sont plutôt des revues savantes s'occupant de toutes les questions intéressant l'antiquité arménienne, que des organes de publicité proprement dits.

LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DU BENGALE. — Nous extrayons quelques détails intéressants du rapport donné le 2 février sur les travaux de cette société par son président M. Atkinson. Le principal soin du conseil s'est porté en 1886 sur l'étude du Tibétain et du Siamois. La collection des manuscrits a été revisée et augmentée. MM. Beglar et Garrick ont étudié et exploré bon nombre de monuments anciens et de ruines du Bengale. Il faut signaler encore la direction active imprimée par M. Elliott aux travaux sur les dialectes d'Assam : des grammaires et des dictionnaires de sept ou huit idiomes ont été publiés. De nombreux ouvrages de littérature, de critique, d'éducation ont vu le jour au Bengale : il y en a 2572 pour l'année 1885-86. Enfin les études ethnographiques ont reçu une nouvelle impulsion de la part de M. Risley.

L'ENSEIGNEMENT DE LA GÉOGRAPHIE. — Le prix de 25000 francs proposé par S. M. le Roi des Belges pour le meilleur ouvrage sur l'enseignement de la géographie a été décerné par le jury international à M. Antoine Staubers, professeur au gymnase royal d'Augsbourg,

LES MANUSCRITS DE M. BADGER. — On sait que de 1842 à 1844, M. Badger recueillit en Mésopotamie et au Kurdistan une remarquable collection de 90 manuscrits syriaques et arabes. Cette collection est surtout importante

pour la liturgie de l'église nestorienne. MM. Wright et Robertson Smith en préparent le catalogue. Les manuscrits de M. Badger sont aujourd'hui à la bibliothèque de l'université de Cambridge.

CONTES DE NOËL. — Le numéro publié pour la Noël par la REVUE BRITANNIQUE constitue une importante contribution pour le *Folk-lore*. Il y a une collection de contes autrichiens, russes, espagnols, galliciens, cypriotes, bohémiens, indiens, provençaux, basques et anglais.

UNE NOUVELLE ÉCOLE D'ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE a été fondée à Beyrouth par les soins du collège protestant syrien. Le but de cette fondation est de faciliter l'étude des questions bibliques par une connaissance plus étendue de l'archéologie, de la langue et de la civilisation de la Palestine. Mais en même temps on y enseignera la philologie sémitique. Les meilleurs maîtres indigènes donneront des cours d'hébreu, d'arabe et de syriaque.

LES INSCRIPTIONS DES GUPTAS. — On sait que M. Fleet en prépare une édition monumentale aux frais du gouvernement indien. Voici dans quel plan cette publication est conçue. D'abord il y a une histoire et une bibliographie scrupuleuse de chaque inscription ; puis le site, la matière première, la paléographie, la langue sont soigneusement décrits. Ensuite, il y a une étude sur le contenu de l'inscription : déductions religieuses, généalogiques, géographiques, historiques, ethnographiques, etc. Enfin vient le texte minutieusement donné avec ses variantes, ses lacunes, son orthographe et une traduction littérale et interlinéaire.

LE SANSCRIT MIXTE. — Dans le *Journal asiatique*, M. Émile Sénart, et à la société philologique de Londres, M. John Boxwell se sont préoccupés du véritable rôle qu'a joué le sanscrit comme langue vulgaire. (Pour les idées de ce dernier, voir *Academy* du 12 fév. 1887). Ces importants travaux ouvrent de nouveaux horizons sur le caractère populaire du sanscrit. La thèse de M. Boxwell va directement à l'encontre de la théorie de MM. Hoernle et Grierson pour qui le sanscrit ne fut qu'une langue littéraire et ne descendit jamais au rôle d'idiome populaire, au sens propre du mot. M. Sénart a nettement marqué la place de la langue des inscriptions de Piyadasi, qu'il nomme *Sanscrit mixte* : c'est celle du pehlevi dans les langues éraniennes, comme l'a fait remarquer de Harley.

L'ÉPIGRAPHIE HITTITE. — Le capitaine Conder écrit au *Times* qu'il a trouvé la clef du déchiffrement des inscriptions héthéennes. Il prépare un grand mémoire où il exposera sa méthode. En attendant, il donne la traduction de quelques monuments. La traduction des hiéroglyphes hittites causera quelque déception aux historiens de l'Orient. Ces documents sont purement liturgiques ou lyriques.

FOUILLES A GIZEH. — On continue l'exhumation du Sphinx : tout l'avant est maintenant déblayé et les griffes gigantesques ont apparu au jour.

A l'ouest du Sphinx on a découvert quelques *Mastabas* et à l'est de la grande pyramide une très belle tombe, celle d'un fils du roi, *Khufu-Khof*. Les sculptures de cette tombe sont dans le beau style de la IVe dynastie.

La stèle de Mésa. — Notre dernière chronique (Voir *Muséon*, 1887, p. 112) annonçait une importante publication sur ce sujet de MM. Smend et Socin. Dans le dernier n° du *Journal asiatique*, M. Clermont-Ganneau critique vivement bon nombre des assertions des savants allemands. Ce qui donne au travail de M. Clermont-Ganneau une certaine valeur, c'est le fac-simile d'une copie de sept lignes de l'inscription (13-20), copie prise par un Arabe, Selim-El-qâri, avant que la stèle ne fut mise en pièces. M. Clermont-Ganneau pense qu'il ne faut pas désespérer de voir retrouver d'autres fragments des monuments et il propose d'envoyer une expédition scientifique dans ce but, s'offrant au besoin à l'entreprendre lui-même.

Egypt Exploration Fund. — Le premier rapport pour 1887 publié par M. Naville vient de paraître. A Saft-el-Henneh, M. Naville s'est occupé de la restauration du temple de Nectanebo. Belbeis lui a fourni plusieurs inscriptions qui permettent de l'identifier avec le *Baires* du Papyrus Harris. Mais l'attention de l'égyptologue s'est portée surtout sur *Tell-el-Yahoudiah* (Mound des Juifs). A ce sujet a surgi un intéressant problème épigraphique : c'est l'identification du nom de *On* qui apparait sur plusieurs inscriptions. M. Naville a aussi découvert un nouveau nom royal qu'il croit appartenir à la dynastie de Bubaste.

Le Colosse de Ramsès II. — A la date du 7 février, M. H. D. Rawnsley annonce que le colosse de Ramsès II est sur le point d'être complètement dressé. L'intérêt de ce monument consistera surtout dans la comparaison qui pourra en être établie avec la momie du fameux monarque. On sait que cette colossale statue a 38 pieds de haut.

Chine et Chaldée. — Comme comparaison avec les travaux de M. Terrien de Lacouperie sur ce sujet, on peut voir dans l'*Academy* (1 Jan. 1887) une intéressante étude de M. Edkins qui donne les principaux points de contact de la civilisation chaldéenne et chinoise. Le même savant a montré la parenté de l'astrologie babylonienne et chinoise dans une communication faite à la société biblique de Londres (Voir *Academy*, 8 Jan. 1887).

Explorations scientifiques en Birmanie. — Le Capitaine R. C. Temple, l'explorateur bien connu du Pendjab, vient d'être chargé par le gouvernement indien de poursuivre les mêmes recherches dans la Haute Birmanie. D'autre part, M. J. Colborne Baber a été nommé pour reprendre en Birmanie les remarquables recherches qui lui ont valu en 1882 la médaille d'or de la société de géographie pour ses travaux sur les langues et l'ethnologie du sud-ouest de la Chine.

Principes de Tchou-Hi. — M. de Harlez a donné dans le *Journal Asiatique* (Janvier 1887), la traduction des sections III et V du *Tchou-tze-tsieh-*

yao-tchuen, résumé des principes essentiels de la philosophie de Tchou-tze écrit au XVI[e] siècle de notre ère. C'est la première fois que ces textes chinois sont traduits.

LE MANUSCRIT DES SHUI-KIA. — Nous avons déjà annoncé aux lecteurs du *Muséon* (année 1886, p. 658), la découverte faite par M. Boursse de deux manuscrits chinois dont l'un était écrit dans un caractère encore inconnu. M. le prof. de Lacouperie qui vient d'étudier ce curieux monument déposé au *British Museum* publie dans l'*Academy* (19 fév. 1887) le résultat de ses recherches. D'après lui le manuscrit des Shui-Kia appartiendrait par son écriture à la catégorie des livres nommés *Pang-pu*, écrits en style *tchuen*, c'est-à-dire dans le caractère des anciens sceaux chinois. M. Douglas qui a essayé de déchiffrer le manuscrit nous apprend que c'est un ouvrage de divination. M. de Lacouperie a aussi remis les *Shui-Kia* à leur vraie place ethnographique : cette tribu appartient à la race *Pêng* ou *Pan-hu*, de la Chine centrale. Si les anciens documents ne parlent pas d'une écriture spéciale aux *Shui-kia*, ils attribuent cette particularité aux *Yao-jen*. Mais, au témoignage de Min Siü écrivain du XVII[e] siècle, les *Shui* formaient une division ethnique des *Yao-jen*.

LES TZIGANES. — Tout récemment M le professeur conseiller d'État Patkanoff a publié à Saint-Pétersbourg en langue russe, un grand ouvrage sur les Tziganes. Il signale surtout l'existence de deux tribus Tziganes transcaucasiennes complètement inconnues, les *Bosha* et les *Karatchi*. Chose étrange, les Tziganes *Bosha* se nomment *Lom*, ils ont subi un forte influence arménienne ; les *Karatchi* devenus Persans portent l'appellation de *Dom :* ces deux termes de *Lom* et *Dom* sont des modifications phonétiques normales du terme *Rom* qui désigne les Tziganes.

. INSCRIPTION GAULOISE. — Le démolition de l'ancienne chapelle d'Orgon (Bouches du Rhône) a fait découvrir une inscription gauloise. En voici le texte en transcription, car il se trouve écrit en caractères grecs sur trois lignes : *Ouebroumaros* (Vebrumaros) *dede. Taranoou bratoude. Kantena.* Les deux noms propres *Vebrumaros* et *Taranus* n'ont pas encore été relevés dans l'épigraphie gauloise. Il y a pourtant des données pour leur étymologie. *Vebrumaros* pourrait signifier « celui qui a de grands sourcils », (*ve* particule intensive, comme dans *ve-pallidus* et *brumaros*). *Taranus* est le dieu ou la déesse du tonnerre, c'est le *Taranis* de Lucain et le *Taran* du dialecte de Galles.

HISTOIRE DE L'ART DANS LA FLANDRE. — M. le chanoine Dehaisnes, archiviste honoraire du département du Nord, a publié en trois volumes une histoire de l'art dans la Flandre, l'Artois et le Hainaut avant le XV[e] siècle. C'est l'œuvre de vingt-cinq années de travail et l'*Academy* de Londres annonce que c'est le travail le plus important qui ait paru en ce genre depuis longtemps. Les deux premiers volumes donneront les documents, le troisième, enrichi de quinze héliogravures, sera consacré à l'histoire proprement dite.

Congrès des Américanistes. — M. Vincenzo Grossi, secrétaire du VIe Congrès des Américanistes tenu à Turin en septembre 1886, vient de publier un rapport sommaire sur les travaux. Sans compter la séance d'ouverture, le Congrès a eu cinq séances. Dans la première on s'est occupé surtout du voyage des frères Zeno. M. Guido Cora a exposé l'état de la question. Notre collaborateur, M. E. Beauvois, a démontré ensuite l'authenticité de la relation des frères Zeno et la réalité de leur exploration du nord de l'Océan Atlantique vers l'an 1400. La seconde séance a été consacrée en partie à Christophe Colomb, puis M. Grossi a donné les conclusions de son mémoire sur la folk-lore et la littérature des peuples primitifs de l'Amérique. Signalons dans le compte rendu de la troisième séance les observations de M. Pigorini et de notre compatriote M. Eugène Dognée sur la question des *kjökkenmöddings*. M. Grossi reprend la parole au sujet des pyramides dans l'ancien et dans le nouveau monde. La quatrième séance a été présidée par notre collaborateur M. Stanislas Bormans, administrateur-inspecteur de l'Université de Liége. Les travaux nombreux qui y ont été présentés avaient presque tous rapport aux rites funéraires. C'est à la philologie et à l'ethnographie américaine qu'on avait réservé la cinquième séance : signalons une étude sur les Esquimaux de M. Valdemar Schmidt, une communication de M. Seler sur la pictographie mexicaine, de M. de Charencey, notre collaborateur, sur la langue Quichua. — Le septième Congrès aura lieu à Berlin.

L'Assyriologie en Amérique. — Le P. F. X. Conor qui a traduit, il y a deux ans, l'inscription de Nebuchadnezzar et publié, le premier en Amérique, un travail assyriologique original (voir *Muséon*, t. IV, p. 262), va faire paraître prochainement, dans une revue américaine, les variantes d'un cylindre encore inédit dont on possède deux exemplaires, l'un à New-York, l'autre au *British Museum*.

Nécrologie. — 1. *M. Natalis de Wailly*, bien connu par ses travaux d'épigraphie, de paléographie et de philologie classique.

2. *M. Henzen*, l'archéologue allemand depuis longtemps établi à Rome où il a fait avec M. de Rossi des recherches fructueuses dans l'archéologie romaine.

3. *M. Olivier Rayet*, professeur d'archéologie près la Bibliothèque Nationale. Il est surtout connu par la découverte des fameuses statuettes à Tanagra, par ses fouilles du temple d'Apollon à Milet. M. Rayet succombe à 39 ans, en plein épanouissement de sa carrière.

4. *M. Wylie*, qui a bien mérité de la sinologie par ses travaux bibliographiques.

5. *M. Stenzler*, professeur à l'Université de Breslau, l'un des indianistes les plus méritants par un long et brillant enseignement du sanscrit et des publications originales écrites avec autant de clarté que d'érudition.

6. *M. W. Elliott*, de l'*Indian Civil Service*, qui a publié un ouvrage remarquable *Coins of Southern India*.

7. *L'abbé Favre*, professeur depuis vingt-cinq ans, de malais et de javanais à l'École des langues orientales vivantes.

UNIVERSITÉS ET CORPS SAVANTS. — M. Thurneysen remplace à Fribourg M. Brugman, nommé à Leipzig, en qualité de professeur de philologie indo-germanique.

M. Le Page Renouf a été élu président de la société archéologique biblique, et M. Michel Bréal, président de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

M. Cagnat a pris la chaire d'épigraphie romaine laissée vacante au Collège de France par la mort de M. Desjardins, et M. E. Legrand celle de Miller pour le grec moderne à l'École des langues orientales vivantes.

M. Terrien de Lacouperie, notre savant collaborateur, a reçu le titre de docteur en philosophie et lettres *ad honores* de l'Université de Louvain.

MM. Alfred Croiset, de Goeje, Bretschneider, Léon Gautier, Paul Viollet, Henry Rawlinson ont été élus membres de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

On annonce que Banyia Nanjio, professeur de sanscrit à Tokio (Japon), va partir pour une mission scientifique dans l'Inde. Ce savant japonais était jadis venu se former à l'étude du sanscrit à Oxford auprès de M. Max Müller. Il est l'auteur de plusieurs travaux importants relatifs au bouddhisme qui ont été publiés dans les *Anecdota Oxoniensia*, et le traducteur en japonais de la grammaire sanscrite de M. Max Müller.

Le savant Orientaliste Dr J. ABBELOOS vient d'être nommé recteur de l'Université de Louvain. Dès la fondation du *Muséon*, le nouveau recteur lui avait assuré sa collaboration. Il est bien connu dans le monde oriental par des travaux très appréciés sur la littérature syriaque.

COMPTES-RENDUS

En Orient. Récits et notes d'un voyage en Palestine et en Syrie par l'Égypte et le Sinaï. — 1re part. comprenant l'Égypte et le Sinaï, par l'ABBÉ RABOISSON. Royal 4to pp. 270 et 76 planches. Paris 1886.

Le splendide volume que nous avons devant nous et qui porte ce titre, attire déjà les regards par le soin mis à sa confection, son exécution typographique, le goût qui y a présidé et par ses belles et nombreuses planches dont la composition ne laisse rien à désirer aux hommes de goût ou de science.

On aurait tort toutefois de supposer que le mérite extérieur est le seul ou le principal que possède cet ouvrage, ou bien que cette relation soit l'œuvre d'un touriste lettré ou d'un pieux pèlerin. L'auteur est homme de science, comme le prouve les mémoires présentés par lui à l'Institut de France et justement appréciés par les savants. (Voir entr'autres le mémoire intitulé : *Contribution à l'histoire stratigraphique du relief sinaïtique*

et spécialement de l'âge des porphyres du Sinaï présenté en 1883 à l'Académie des sciences.)

« En Orient » est le récit d'un voyage pendant lequel l'auteur a visité l'Italie maritime d'abord, puis l'Égypte, Suez et le Sinaï. Ce n'est point exclusivement une excursion d'exploration scientifique. M. l'Abbé Raboisson raconte successivement les incidents de sa course qui présentent quelque intérêt par le côté soit sérieux soit plaisant ou pittoresque, mais il parsème son œuvre d'observations scientifiques : système qui a pour mérite de faire goûter les discussions sérieuses et les digressions savantes par les lettrés qui n'en font guère leur habitude.

L'auteur procède par étapes d'Alexandrie au Caire, du Caire aux Pyramides, des Pyramides à la Haute Égypte, aux confins de la Nubie, il nous fait parcourir avec lui Phile, Assouan, Lougsor, Karnak, Denderah, le Fayoum puis de nouveau Le Caire pour nous conduire à travers l'isthme de Suez et le désert de Sour jusqu'au pied du Sinaï où s'arrête la première partie de cette relation.

Nous ne nous arrêterons pas à la partie purement descriptive de l'ouvrage, à ce qui concerne le voyageur ; cela est en dehors du cadre de cette Revue, il nous suffit de reconnaitre dans l'auteur un écrivain de talent qui sait attacher ses lecteurs à son récit.

Parmi les *Excursi* d'un caractère scientifique nous signalerons spécialement au chap. XIV « La vérité sur la durée et le lieu du séjour de N. S. en Égypte, documents nouveaux ». — Chap. XVI, théorie sur la destination des Pyramides. — Chap. XVII. Origine de l'architecture Salomonienne ; la barque sacrée et l'Arche d'alliance ; le pectoral égyptien et le rational mosaïque. — Chap. XVIII. Question d'antiquité et de chronologie. Chap. XXV. Religion première de l'Égypte etc., etc. Tout du reste en est parsemé ; ainsi pp. 277-280 nous trouvons une discussion d'identification géographique que la table n'annonce pas même.

Souvent de courtes réflexions jettent un nouveau jour sur des points obscurs de la mythologie égyptienne. Citons entr'autres l'explication du rôle de *Hat hor* p. 234, l'étymologie *d'Isis*, p. 235 et bien d'autres encore.

Les planches qui ne sont pas moins de 75, représentent des monuments, des ruines célèbres, des personnages ; les cartes géographiques y sont aussi nombreuses. Tout cela forme sans contredit une des grandes attractions de l'ouvrage.

Aussi nous ne pouvons lui souhaiter qu'un succès continu et former le vœu de le voir s'achever promptement.

C. J.

Speijer Sanscrit-syntax, with an introduction by Dr H. Kern. Leyden. E. H. Brill. 1886, 8° pp. 402.

C'est avec une vraie satisfaction que nous saluons l'apparition de cet ouvrage. Voilà enfin une des lacunes les plus regrettables des études sans-

(1) Sintaksis drevne-indiskago Iazika. Kharkoff 1883, grd 8° pp. XXI. 368. (Syntaxe de la langue vieil-indoue).

crites qui vient d'être comblée dans une mesure considérable, un de leur postulata les plus importants auquel il vient d'être satisfait. Certes les travaux de détails ne manquaient point pour certaines matières particulières. Le savant professeur de sanscrit de l'Université d'Iena J. Delbrück avait déjà donné plusieurs traités des cas, des modes, de l'ordre des mots, etc., mais la majeure partie des sujets n'avaient point encore été touchés. Withney dans sa grammaire sanscrite justement renommée avait bien rencontré tous les points principaux ; mais ce n'était que d'une manière trop concise, trop brève pour donner une connaissance spéciale des lois de la langue.

On avait cru il y a trois ans que le désidératum des sanscritistes allait recevoir une satisfaction pleine et entière. En effet le prof. Shercl de Kharkoff venait de publier la première partie d'une syntaxe sanscrite qui répondait à tous les besoins. Cet excellent livre traite d'abord des nombres singulier, duel, pluriel, puis de la concordance du sujet avec le prédicat et l'attribut, de la copule des propositions, d'*asti* au commencement du discours, des cas construits et absolus. Le traité des cas est surtout d'une abondance de détails qui va quelquefois jusqu'au superflu. Malheureusement cet important ouvrage s'est arrêté là et nos informations particulières nous obligent à dire que le manuscrit déjà complet du savant sanscritiste ne sera pas donné à l'impression d'ici à longtemps, s'il y arrive jamais.

Aussi l'on en sera d'autant plus reconnaissant à M. Speijer d'avoir cherché à combler cette lacune.

Le sanscrit dont M. Sp. s'occupe est principalement la langue classique ; mais il a voulu étendre ses recherches à toute la prose vieux-indoue des brahmanas et sûtras. Son sujet l'obligeait également à traiter des archaïsmes usités dans la poésie classique. Les lecteurs y trouveront un exposé fait avec une certaine extension et dans une juste mesure. Il y a deux manières de procéder à cet exposé : le premier est de calquer le plan des règles sur celui d'une langue usitée au pays de l'auteur, comme cela s'est fait le plus souvent ; le second est de considérer la langue décrite en elle-même et dans les principes particuliers en partant des lois générales du langage : le premier système est bon pour former à écrire dans la langue que l'on veut apprendre ; à la condition que l'on se contente de calquer du sanscrit sur un thème latin, allemand ou anglais. Le seul qui réponde aux vrais besoins et aux exigences scientifiques, c'est le second. Nous voyons avec plaisir que M. Speijer l'a suivi en général et nous l'en félicitons, vu surtout que cela ne l'a pas empêché de faire les rapprochements nécessaires pour la plus prompte intelligence des faits.

Son livre commence par un excellent exposé de la structure des phrases en géneral, de la manière générale de concevoir et d'exposer les idées ; puis viennent les règles de concordance dans lesquelles M. Speijer distingue très logiquement l'accord des idées et des mots et celui des mots entr'eux — la nature et l'emploi des cas tant par suffixe casuel que par périphrase et même par composition, car c'est ici que l'auteur fait rentrer cette partie

essentielle de la langue sanscrite. Ce système est plus idéologique et moins naturaliste et cela nous paraît préférable.

Suit la syntaxe des noms substantifs, qualificatifs, adverbiaux et pronominaux, puis celle des verbes et de toutes leurs formes ; après quoi celle des particules de toute espèce.

La dernière section traité de l'union des propositions tant par coordination que par subordination.

Le tout est en général bien conçu et bien exécuté d'après les idées de l'auteur. Nous ne voulons pas entrer dans une discussion qui serait ou radicalement incomplète et insuffisante, ou conçue nécessairement selon des idées toutes personnelles.

Nous nous bornons à dire que les étudiants sérieux y trouveront une ample moisson de renseignements sérieux et bien disposés. Peut-on dire mieux quand bien même on serait d'un autre système.

On pourrait aussi faire quelque critique de détails. Par ex. à la note de la page 18, le vrai sens. la vraie explication de la phrase et de l'emploi de *sa... tat* me semble être : *Illud spirituale ipsum, totum hoc verum, ipse animus, hoc tu es* ; *hoc* étant prédicat et non déterminatif de *tu* (tvam), ce qui fait tomber l'anomalie.

Mais ce serait presque de la chicane.

Bornons-nous à dire que ce livre présenté sous la recommandation du D. Kern (1), est digne de toute l'attention des étudiants et doit se trouver dans toutes les bibliothèques des sanscritistes.

C. H.

J. J. Nacian. *La Dobroudja économique et sociale, son passé, son présent et son avenir.* — Paris, Guillaumin, 1886. In-12, pp. 191. — *De l'immixtion de la politique allemande en Roumanie et des derniers échecs de la France.* In-8°, pp. 32.

L'attention du monde savant se reporte, et avec raison, sur les régions orientales de l'Europe. Sans parler des motifs d'ordre politique qui en rendent aujourd'hui la connaissance géographique et ethnographique presque indispensable, l'importance de l'étude de ces contrées est capitale pour l'érudit désireux de porter la lumière sur les origines de nos peuples européens.

On fera donc bon accueil aux intéressantes brochures de M. Nacian sur la Dobroudja et sur l'influence de la politique allemande aux rives du Danube. La Dobroudja est ce quadrilatère irrégulier, qui s'étend à l'ouest de la Mer Noire sur une longueur de 220 kilomètres, au sud du Danube et au nord de la Bulgarie. Dans la première partie de son travail, M. Nacian a fait l'histoire de la Dobroudja depuis l'époque reculée des Gètes et décrit la situation présente du pays et de ses ressources. C'est surtout au point de vue de la multiplicité des races que la Dobroudja présente le

(1) L'Introduction n'est pas autre chose. On est surpris de n'y point voir mentionné l'ouvrage de M. Sherc'l.

plus vif intérêt pour l'ethnographe. En effet, il y a là une population de 150,000 âmes appartenant à une quinzaine de races diverses. Les théories ethnographiques de M. Nacian sont en général très sûres. Faut-il dire cependant notre étonnement de lui voir donner aux Bulgares une origine slave ?

La deuxième partie de l'ouvrage sur le Dobroudja, comme la deuxième brochure, est plutôt économique et politique. Nous n'avons pas à y insister ici. Toutefois, si ces considérations intéresseront moins les savants, il est probable qu'elles n'en auront que plus d'attraits pour le grand public. Nous ne discuterons pas non plus les idées politiques de M. Nacian. Il est assurément mieux placé que nous pour juger des vrais intérêts de son pays.

J. N.

Un publiciste belge. Étude sur les œuvres du Baron van Overstraeten, grd in-8°, pp. 80. Bruxelles. Poleunis et Cie.

C'est avec plaisir que nous appelons l'attention du public sur un écrit destiné à faire mieux connaître un homme de talent, de goût, de science, un grand cœur et j'ajouterai un grand et noble chrétien, qui n'est pas assez connu même dans sa patrie, qui l'a été surtout en Italie où les fonctions de ministre du gouvernement belge à Rome et Naples lui avaient acquis une grande notoriété. On lira aux pp. 7 et suivantes empruntées à une revue italienne, le résumé des faits qui signalèrent la vie de M. van Overstraeten.

Remarquons en passant qu'il fut nommé à une chaire de droit public d'Italie, mais refusa cet honneur. Devenu aveugle il se consacra exclusivement aux lettres.

Il a laissé des œuvres nombreuses et d'une haute portée ; nous nous bornerons à en citer les principales, renvoyant pour le reste au livre lui-même. Étude sur l'architecture religieuse de l'antiquité. Étude sur l'éloquence grecque, traduction de 4 livres du gouvernement des souverains de S. Thomas d'Aquin. — Traité de l'Épopée. — Essai poétique, philosophique et religieux sur l'immortalité de l'âme en XV chants. — Esame razionale delle religioni filosofie etc. — Filosofia del cristianesimo, etc., etc.

La pensée chez le B. van Overstraeten s'élève souvent très haut et le style la suit. Nous ne voulons pour en convaincre nos lecteurs que les renvoyer à un écrit qui est, je pense, un monument de piété fraternelle, mais aussi une œuvre de justice. Félicitons en terminant, le narrateur et de son entreprise et du talent dont il a fait preuve en l'exécutant.

LES LANGUES

DE LA

CHINE AVANT LES CHINOIS

TROISIÈME PARTIE.

LES DIALECTES ABORIGÈNES, LA LANGUE CHINOISE ET LES ANCIENS LIVRES CHINOIS.

VIII. ANCIENS TRAVAUX CHINOIS SUR LES DIALECTES ABORIGÈNES.

(*Suite*).

44. Les régions dialectales qui se rencontrent le plus fréquemment dans le vocabulaire comparé de Yang hiung portent les noms suivants, auxquels j'ajoute une courte indication de leur correspondance approximative, sur la carte moderne de la Chine :

1. Au Nord-Ouest, *Tsin*, dans le Shensi.
2. N.-E. *Yen*, dans le Chihli N.
3. Centre-N. *Tsin*, dans le Shansi.
4. C.-N. *Fen*, dans le Shansi O.
5. N.-E. *Lu*, dans le Shantung S.-O.
6. N.-E. *Yen*, — id. —
7. C.-N. *Tchao*, dans le Shansi E.
8. C.-N. *Wei*, (anc. Ngu), dans le Honan N.-E. et Tchihli S.
9. C.-N. *Ki*, dans le Tchihli O.
10. C. *Han*, dans le Shansi S.-E., et Honan N.
11. C. *Ho-nei*, dans le Honan.
12. C. *Tchen*, au C. du Honan.
13. C. *Tchou*, dans le Honan N.
14. C. *Wei*. dans le Shansi S. et N.-O. Honan N.-O.
15. C. *Nan-Wei*, au S. du précédent.
16. C. E. *Sung*, Honan E., Kiangsu O.
17. C. *Tching*, au C. du Honan.
18. C. *Juh*, au C. du Honan.
19. C. *Yng*, au C. du Honan.
20. O. *Mien*, dans le Shensi S.

Toutes les contrées ci-dessus étaient des noms d'États de la Confédération chinoise, et étaient chinoises.

45. Les contrées suivantes étaient sur les confins, et chinoises seulement en partie, ou tout à fait non-chinoises :

21. S. *King*, ou Hupeh.
22. S. *Tsu*, dans le Hupeh et le voisinage.
23. E. *Haï* et *Taï*. (Entre) dans le Shantung.
24. E. *Tung Tsi*, dans le Shantung N.
25. E. *Siu*, dans le Kiangsu N.-O.
26. E. *Tunghai*, dans le Kiangsu N.
27. E. *Kiang* et *Hwai* (entre) dans le Kiangsu S.O.
28. E. *Tsing*, dans l'Anhui N.
29. S.-E. *Wu*, dans le Kiangsu.
30. *Wuhu*, ou les 5 lacs, dans le Kiangsu S.
31. S. *Hui-Ki*, dans le Tchehkiang N.
32. *Tan-Yang*, dans l'Anhui S.
33. S. *Yang*, dans le Kiangsu S. et le Kiangsi.
34. S. *Yueh*, ou Tchehkiang.
35. S. *Nan Tsu*, Hunan.
36. S. *Siang*, S. du lac Tung-ting, C. du Hunan.
37. S. *Lin*, ou C.-E. du Hunan.
38. S. *Nanyuch*, ou Kuang-tung.
39. S. *Kwei-lin*, Kuang-tung O.
40. S.-O. *Shuh*, ou Szetchuen.
41. S.-O. *Yh*, C. du Szetchuen.
42. O. *Liang*, Szetchuen N.
43. O. *Lung-Si*, Kansuh S.
44. N. *Fleuve de Leh*, N. du Tchihli, etc...

Les mots de la dernière région de la liste sont Coréens, et peuvent encore souvent être assimilés aux mots du Coréen moderne.

46. Quelques-unes de ces régions sont désignées dans l'histoire, comme celles où furent refoulées des populations, avant l'époque de Yang-hiung. Nous ne savons pas combien les nouvelles données, qu'il lui fut possible de recueillir et de joindre aux premiers documents, ont été affectées par ces événements. Nous avons de bonnes raisons pour croire que plusieurs furent affectées, car des régions, comme celle de *Mien* (20) ou *Kiang Hwai* (27), qui sont virtuellement comprises dans d'autres désignations, n'auraient pas été citées comme des centres dialectaux.

47. Il est assez curieux que la région de *Mien*, vieux nom du fleuve Han, dans le Hupeh, apparaisse distincte du pays de Tsu, dans lequel elle était comprise ; car l'événement qui la rendit célèbre n'arriva que longtemps après le renversement du dit État de Tsu par son puissant et victorieux rival, le royaume de Ts'in, dans la lutte pour l'empire (222 av. J.-C.). En l'an 47 de l'ère chrétienne, quelque trente ans après la mort de Yang hiung, les Luy-tsien Mân (1) et autres barbares du Sud des monts *Tu* (Szetchuen oriental) essayèrent de secouer le joug chinois. La rébellion fut réprimée par une armée chinoise, et 7.000 prisonniers furent relégués dans le pays de Kiang-hia, sur la rive gauche du Yang-tze, autrement dit dans la région du fleuve *Mien*, où ils se propagèrent et s'unirent à des tribus parentes.

A moins qu'une analyse critique des mots qui paraissent sous cette étiquette *Mien*, dans le Fang yen, ne prouve qu'ils

(1) *Hou Han Shu*, *Nan Man Tchuen*. Liv. 116.

sont entièrement distincts de ceux de Tsu (cette supposition n'est ni évidente, ni vraisemblable, par la raison que toutes ces tribus étaient alliées), il sera difficile de reconnaître si ce sont des interpolations récentes, ou des données recueillies par Yang-hiung, en son temps, lorsque le nom de Tsu, comme dénomination géographique, n'était plus en usage, ou était d'une signification trop étendue.

48. L'autre nom de pays que nous avons signalé est moins clair pour la critique. C'est celui de la contrée située entre les fleuves Yang-tze et Hwai, qui correspond au Sud du Kiang-su. L'an 138 av. J.-C., l'État de *Tung* (oriental) *Ngou*, dans le Tchehkiang, ayant été à plusieurs reprises assailli par celui de *Min-Yueh*, dans le Fuhkien, expulsa une partie de la population de ce dernier, et la repoussa du côté Nord du Yang-tze, dans la susdite région de Kiang-Hwai. Plus tard (110 av. J.-C.), la même contrée reçut, à l'aide de bateaux pontés venus du Sud, une autre population ou portion de population du *Min-Yueh*, à la demande de l'État de Tung Ngou, alors allié des Chinois, qui vinrent à son aide et le délivrèrent des attaques de son remuant voisin (1).

Ces événements, qui ont certainement attiré l'attention de Yang hiung et autres, également portés à rechercher des formes curieuses de langage, prouvent, selon toute probabilité, que les mots introduits sous ce titre n'ont pas été tirés de documents plus anciens, puisque le pays était difficilement accessible et peu connu.

49. La probabilité établie déjà plus haut, que Yang hiung s'est servi, pour sa compilation, de documents de dates diverses, en y comprenant des listes des « envoyés sur chariots légers », est largement démontrée par ce fait, que sa nomenclature géographique, toujours en exceptant les noms de pays nouveaux, n'appartient pas à la dynastie des Han, mais bien à la dynastie des Tchou, et plus spécialement à la période des guerres civiles, c'est-à-dire de 481 à 255 avant J.-C. Ceci est également démontré par plusieurs autres faits. Il emploie le nom de l'État de Tsin, dans le Shansi, lequel fut détruit en 436 av. J.-C., et partagé entre les États de Wei, Han et Tchao, qui ap-

(1) *Han Shu, Si-nan Man tchuen* liv. 95. *Li tai Ti Wang nien piao tsien han ;* Fol. 6 et 9.

paraissent aussi sur sa liste. Le nom du grand État de Ts' in, dans le Shensi, qui étendit son pouvoir sur tous les autres États au 3ème siècle, apparaît comme un nom propre au pays de Shensi seulement, et nous rencontrons aussi le nom de Kwan « la Porte », qui était celui de la capitale de cet État et celui de la région voisine au 3e siècle. Il mentionne également les noms de Nan-yueh, Kuei-lin, Siang, qui n'existaient pas avant la seconde partie du 3e siècle avant l'ère chrétienne.

50. Tout cela démontre pleinement que les mots relevés dans ce remarquable ouvrage ne peuvent être considérés comme appartenant à une seule période, et que leur ensemble représente plusieurs siècles. Dans cette situation, la transcription phonétique des symboles chinois employés dans l'ouvrage mérite une étude sérieuse. Les caractères chinois ne furent attachés à la reproduction des sons étrangers que par les transcripteurs successifs qui notèrent ces sons, et qui le firent d'après leur prononciation personnelle. Et, comme la prononciation a varié selon les temps et les lieux, il n'y a pas uniformité dans la transcription. Ceci devient visible par ce fait que *des différences de prononciation sont souvent indiquées par des symboles qui ont depuis très longtemps été homophones*. Cependant, le meilleur moyen d'éliminer et de réduire à leur plus faible proportion les modifications ultérieures, se trouve dans les sons conservés par le Chinois-Annamite, le plus ancien des dialectes de la Chine, qui se rapproche plus qu'aucun autre de la prononciation qui a précédé celle de la dynastie des Han. La seule réserve à faire, c'est que le durcissement et le renforcement de la prononciation dans ce dialecte vont peut-être au-delà du but, et que la moitié de ce renforcement est due à des particularités locales.

51. Quelques exemples prouveront plus que toute autre explication et feront mieux connaître la valeur des renseignements que l'on peut tirer de ce remarquable ouvrage :

Hu (tigre) est appelé *Li-fu* (1) en Tcheng, Wei, Sung et Ts'u ; entre le Kiang et le Hwai, et au Ts'u méridional on l'appelle *Li-ni* (2), quelquefois *Udu* (3) ; à l'est et à

(1) Cf. Cantonais : *Lofu* ; Manyak : *Lephe*.
(2) Cf. Birman *nari* ; Kiranti dial. *nyor*.
(3) Comme dans la légende citée plus haut, et dans quelques mots Taïc-Shan.

l'ouest de Kwan (1) c'est parfois *Bak tu'* (2). — Liv. viii.

Au Nord du Tsin, du Wei, et de l'intérieur du Ho, pour dire *lam* (3) (battre, tuer) on dit *tan* (4) ; à Tsu, *tam* (5) ; dans le Tsu du midi, et entre le Kiang et Siang, *K'e* (6). Commentaire de Kwoh P'oh' : Maintenant, à l'Est de Kwan, le peuple dit *lam* (7) pour *ta* (8) (battre). — Liv. iv.

Dzu (9) (conférer), *lai* (10), *thu* (11). Au-delà du Tsu méridional on dit *lai* ; Ts'in and Tsin disent *thu'*. — Liv. ii.

Tieu (12) (convoiter), *lam* (13), *tan* (14). Tcheng et Tsu disent *lam* (15). — Liv. ii.

Vien (16) (une perche) ; entre Tsu et Wei (anc. Ngu), on dit *chu'* (17). — Liv. ix.

52. Ces exemples suffiront pour faire voir comment les données du Fang-yen sont disposées et jusqu'à quel point les formes régionales et les mots non chinois sont mélangés. L'insuffisance de la connaissance du glossaire des dialectes indigènes ne nous permet pas toujours de trouver les mots correspondant à ceux de Yang-hiung, bien que le contraire arrive fréquemment. Mais il nous est souvent donné de retrouver les termes et formes correspondants dans les idiomes rapprochés de ces dialectes. D'autre part, les tendances qui se dévoilent dans les équivalents phonétiques que fournissent les exemples donnés par le Fang-yen nous les montrent comme correspondant dans une certaine mesure avec ceux qui existent entre les mots chinois empruntés et les idiomes du sud en question.

(1) *Kwan*, pour *Kwan-tchung*, était le nom de la capitale de l'État de Ts'in, dans le Shan-si méridional.

(2) Cf. Sgau Karen : *Bautho*. Chez les Kacharis, *Batho* est le nom de la divinité suprême.

(3) *lin*, Sin. An. *lam*.

(4) *ts'an*, Sin. An. *tan*. Cf. *Outtihn* en Shan et en Siamois.

(5) *t'an*, Sin. An. *tham*. Cf. *Shem*, en Annamite.

(6) *K'i*, Sin. An. *Khe*. Cf. *Kha*, en Siamois et en Laocien, *Kai* en Tchung Miao.

(7) *ta*, mais probablement *tin*, comme semble l'indiquer la phonétique.

(8) *yü*, Sin. An. *dzu*. — (9) *lai*, Sin. An. *lai*. Cf. Ann. *nay*.

(10) *tch'ou*. Sin. An. *thu*. — (11) *t'ao*, Sin. Ann. *tieu*.

(12) *lan*, Sin. Ann. *lam*. Cf. Shan, *lo* ; Annamite *them lam*.

(13) *ts'an*, Sin. Ann. *tan*. — (14) *Tuen*, Sin. Ann. *vien*.

(15) *Tchou*, Sin. Ann. *chu*. Cf. Annamite *dieu*.

Il y a donc toute probabilité que, dans la Chine proprement dite, pendant la conquête qui se fit si lentement, ces équivalences de sons se produisirent sous l'influence réciproque de l'ancien chinois et des dialectes indigènes représentants ou prédécesseurs de ces idiomes.

53. L'analyse d'un grand nombre de ces faits fournis par le livre de Yang-hiung m'a fait connaître quelques équivalences très-fréquentes, dont voici les principales :

N.O. et N.	*D-, Dz-*	= *L-* du S.E. et S.
N.E. N. et N. O.	*Tch-, Sh-*	= *L-* du S. E.
N.O. et E.	*L-*	= *K, H*, du S.E. et S.
N.O. et C.	*Ng-*	= *M-* de l'E.
O.	*N-*	= *D-* de l'E.
N.E.	*Tch-*	= *H-* du S.
C. et E.	*Si-, Dzi-*	= *Ki-* du S.E. et S.
O.	*K-, H-*	= *T-* du C. et E.
N., E., O.	*F-*	= *Sh-,S-,Ts-* du S.E. et S.
N.C.	*M-*	= *Sh-, S-* du S.E. et S.
O.C.	*T-,Tch-,Ts-*	= *P-, B-* du S.E.

54. Comparons à ces deux dernières classes d'équivalences celles qui ont lieu fréquemment entre la langue Mandarine, le Chinois, le Sinico-annamite et l'Annamite. Rappelons-nous que cette dernière langue appartient à la famille *Môn*.

Chinois.	Sinico-Annamite.	Annamite.
M-	= *Dz-*	= *M-, Dz-*
P-	= *T-*	= *T-, Ch-,*
P'-	= *T'-*	= *M-*
Tch-	= *Tr-*	= *Tr-, Bl-*
L-	= *Sh-*	= *Sh-*
K-	= *Ch-, Sh-*	= *Sh-*
Hw-	= *V-*	= *V-*
H-, Y-	= *Hw, Ho-*	= *V-*
P-	= *B-*	= *V-*

55. Puis les équivalences les plus fréquentes existant entre les idiomes Taï-Shan et la langue Mandarine, lesquelles se montrent entre les mots empruntés des deux côtés. La proportion de ces emprunts atteint un total de 325 mots sur 1000 que j'ai comparés.

Chinois	*K- Kw- Hw-*	= *V-*	Taï.
»	*L-, H-,*	= *K-, H-*	»
»	*Sh-, J-*	= *L-*	»
»	*Tch-, S-*	= *Th-, T-*	»
»	*P'-, F- W-*	= *P-*	»
»	*Sh-, Ts-*	= *Pr-*	»
»	*T-, Tch-, S-*	= *R-*	»
»	*J-, N-*	= *N-*	»
»	*T-K-, K-, H-*	= *Ng-*	»

Ces équivalences existent également entre les dialectes des aborigènes de la Chine, selon leurs relations respectives.

56. Ajoutons une liste de quelques équivalences entre le Cantonais et le Mandarin. Elles ne seront point sans intérêt, mises en regard des précédentes.

Chinois	*Hw-, Kw-*	= *F-, W-,*	en Cantonais.
»	*J-*	= *Y-*	»
»	*Lw-*	= *K-, H-,*	»
»	*Lai-*	= *T-, S-,*	»
»	*Li-*	= *S-, Sh, Tch-, Ts-,*	»
»	*Lo-*	= *P'-, F-, W-,*	»
»	*L-*	= *N-*	»
»	*T-*	= *', K-,*	»

et plusieurs autres.

Aussi une liste de quelques-unes des équivalences les plus fréquentes entre la langue Mandarine et le dialecte de Tcheng-tu (Szetchuen) :

Chinois :	*K- (e-,a-,u)*	= *Kr-*	à Tcheng-tu (Szetchnen)
»	*Kw-*	= *K-*	»
»	*N-*	= *L-*	»
»	*N-*	= *N- (i,-u)*	»
»	*-Y-*	= *Ng-, N-*	»
»	*Tch-*	= *Sh-*	»

Et encore de quelques autres (1) :

(1) Les équivalences du Cantonais (§ 56) ont été notées en parcourant l'ouvrage du Dr E. J. Eitel, *A chinese dictionary in the Cantonese dialect ;* part. I-IV, Hongkong, 1877-1883. Les équivalences citées au § 56 sont extraites du meilleur ouvrage philologique qu'ait écrit le Dr J. Edkins, *A grammar of the chinese colloquial language commonly called the Mandarin dialect*, 2e édit., Shanghaï, 1864, pp. 69-71.

Chinois	*N-*	= *L-*	à Nanking
»	*-in*	= *-ing*	»
»	*-ang*	= *-an*	»
»	*J-*	= *L-*	à Tsi-nan fu (Shantung)
»	*Y-*	= *L-*	»
»	*Y-*	= *J-*	à T'ientsin (Pehtchihli)
»	*Tch-*	= *Ts-*	»
»	*Sh-*	= *S-*	»
»	*Sh-*	= *F-*	dans le Kansul
»	*J-*	= *R-*	dans le Szetchuen.

57. Lorsque le moment sera venu d'étudier scientifiquement les caractères chinois, et particulièrement ceux de la classe dite idéo-phonétique, de beaucoup la plus nombreuse (21.810 sur 24,235, en l'an 1250 de notre ère, d'après Tai-tung), ces équivalences locales de sons, ainsi que d'autres qui ne sont pas données ici, seront d'un grand secours pour distinguer les variations de sons, surtout initiaux, dans les phonétiques. Beaucoup de caractères composés, soi-disant idéo-phonétiques, ne méritent pas ce nom et devront être classés tout autrement, parce qu'ils appartiennent à des systèmes distincts de formation. Il y a des composés dont les caractères, au nombre de deux ou plusieurs, ont chacun une part dans l'expression du son :

1° soit par suite d'un système imparfait d'acrologie et de syllabisme, comme dans les plus anciens composés Ku-wen ;

2° soit par la juxtaposition de deux ou plusieurs signes phonétiques ; *a*) de valeur différente, pour exprimer un mot de deux ou plusieurs syllabes, contracté et réduit par la suite à n'être qu'un monosyllabe ; *b*) de même valeur, se confirmant l'un l'autre phonétiquement, avec ou sans signification idéographique ; ces deux variétés comprenant généralement la période intermédiaire, depuis les derniers Ku-wen jusqu'au style Ta-tchuen inclusivement ;

3° soit, comme les composés phonétiques formés avant et après le V° siècle de notre ère, par la juxtaposition de deux symboles qui contribuent tous deux au son d'après la méthode *fan-tsieh*, c'est-à-dire par l'initiale de l'un et la finale de l'autre. Ce procédé a été de peu de durée.

Une fois tous ces caractères soi-disant idéo-phonétiques

écartés, mais pas avant, il sera possible d'étudier les composés idéo-phonétiques proprements dits, c'est-à-dire formés d'un symbole idéographique, indicatif de l'idée, et d'un symbole phonétique, indicatif du son. Mais ce serait une grave erreur que d'admettre d'emblée la théorie mise en avant par quelques sinologues, à savoir que le son originel connu d'une phonétique donne le son des caractères idéo-phonétiques composés dont elle fait partie. L'application d'une pareille théorie est tout simplement désastreuse et anti-scientifique. Elle conduit à grouper ensemble des formes de mots qui n'ont jamais existé, et finit par aboutir à ce chaos que l'on trouve dans les ouvrages d'un sinologue bien connu : des sons-types ayant chacun toutes sortes de significations, et un même objet ou une même idée exprimés par nombre de ces sons types apocryphes.

La théorie en question n'est vraie que lorsqu'elle est formulée de la manière suivante : *Les anciens sons des caractères idéo-phonétiques sont indiqués par celui qu'avait leur phonétique à l'époque et dans la région où ils ont été formés, et dans ces conditions-là seulement.*

Ainsi, par exemple, bon nombre de phonétiques à initiale dentale (qu'ils ont conservée dans leurs anciens composés et aussi quelquefois dans certains de leurs composés modernes), ont produit des composés à initiale labiale pendant la période de labialisation dont nous parlons plus loin, (§§ 58, 59). D'autres, à initiale également dentale à l'origine, ont complètement passé à la série labiale. Les phonétiques nous offrent dans leurs composés les équivalences suivantes : *T=K*, *T=P*, *K=L*, *K=P*, *K=M*, *L=T*, *L=N*, *N=T*, *L=SH*, *S=H*, etc. dont la place relative ici n'est pas suggestive de leur succession historique. Nous trouvons toutefois des transitions telles que T=S=H=K, K=Tch=S=T, T=Tch=Ts=H, T=Tz=F=P, K=Kw=Y=M, etc. Quelques-unes de ces équivalences s'expliquent aisément par la dégénérescence et l'usure habituelles, d'autres par l'action du besoin d'aise, qui ne signifie toutefois qu'une facilité relative ; car ce qui est facilité pour certaines complexions phonétiques est souvent difficulté pour d'autres. Les préférences ou tendances phonétiques régionales contribuent à cette dernière explication. Tout ceci ne saurait faire oublier l'existence, que j'ai pu constater, de

caractères polyphones parmi ceux que les ancêtres de la civilisation chinoise ont apportés avec eux du Sud-Ouest de l'Asie.

58. Rappelons encore que le langage de la cour a exercé de tout temps une grande influence en Chine. Et, comme ce langage de la cour est et était toujours celui de la capitale, il changea aussi souvent que la capitale elle-même, ce qui arriva assez souvent. Par exemple, dans les temps modernes, le dialecte de Péking est devenu la langue de la cour depuis l'an 1411 lorsque, sous le règne de *Yung-loh*, de la dynastie des Mings, la cour y fut transférée ; elle y resta depuis lors. La conquête des Mandshous et l'extension de leur influence sur toute la Chine ne changea pas cet état de choses, si ce n'est en ce sens qu'elle a fortement corrompu le langage usité antérieurement, et c'est cette forme en voie rapide de corruption qui prédomine maintenant sur les autres dialectes chinois. *Ki*, *tsi*, *tchi* sont aujourd'hui également *tchi* ; *si*, *hi* sont maintenant un son intermédiaire entre l'un et l'autre, ordinairement transcrit *hsi*, etc. Lorsque l'État de Ts'in du Nord-Ouest, la principauté la plus puissante de la confédération chinoise, conquit la partie chinoise et quelques autres contrées du Pays des Fleurs au troisième siècle av. J. Ch., il apporta avec sa domination une forte tendance à la labialisation dans le pays tout entier. La prononciation fut portée des dents vers les lèvres. La capitale de ce temps était au Shensi, et elle y resta pendant la première dynastie des Han. La même influence phonétique, peut-être avec moins d'énergie que dans le principe, se fit sentir continuellement jusqu'au transfert de la capitale au Honan, lors de l'établissement de la dynastie orientale des Han (25 ap. J. Ch.).

59. Les tableaux ci-dessus montrent que les équivalents Taï et aussi Annamites sont plus anciens que ceux de Canton. Les mots empruntés au chinois par les Mon-Annamites ont conservé les sons dentaux qu'ils avaient avant la labialisation introduite par les dynasties des T'sin et des Han de l'Ouest. Et les Taï, dans leur migration vers le Sud, ont conservé les particularités phonétiques qui d'ordinaire caractérisent les régions de l'Est et du Sud-Est de la Chine où nous savons qu'ils étaient établis. De plus amples renseignements encore nous sont donnés par les mêmes tableaux relativement au développement de la langue écrite de la Chine. Ils montrent que la polyphonie partielle, et aussi la variation d'initiales que l'on rencontre

souvent dans les caractères idéo-phonétiques des mots qui contiennent le même élément phonétique, sont dues aux circonstances, différentes quant au temps et à la région, de leur formation et de leur introduction dans les vocabulaires chinois.

60. Le *Fang-yen* de Yang-hiung n'est pas le seul ouvrage (1) où l'on puisse trouver des renseignements sur les formes dialectales et les mots régionaux. C'est le seul ouvrage qui existe et qui ait été écrit sur ce sujet ; mais d'autres indications se trouvent accidentellement dans un autre dictionnaire de la même période, le *Shwoh-wen*. Son auteur, Hü-shen (2), qui vivait au premier siècle après J. Ch., était, comme Yang-hiung, un grand savant, et il écrivit, en outre dudit ouvrage, un traité de très haute valeur sur « les différentes significations des cinq livres canoniques. »

Son dictionnaire ne fut présenté à l'Empereur qu'après sa mort, savoir en 121 ap. J. Ch., et la juste récompense de ses travaux, une châsse parmi celles des savants admis dans les temples de Confucius, lui fut concédée seulement en 1875, c'est-à-dire dix-huit siècles après le temps où il vécut (3).

61. Le *Shwoh-wen*, qui contenait 9355 mots, est resté le criterium des lexicographes chinois, et il était en réalité le premier ouvrage qui mérita le nom de dictionnaire, puisque l'*Erh-*

(1) Dans la collection *I-hai tchu tch'in* se trouvent deux ouvrages, sous les titres *Suh fang yen* et *Suh fang yen pu tch'ing*, que je n'ai pas vus.

(2) Une biographie de Hü-shen a été écrite par M. T. Watters dans son excellent : *Guide to the Tablets in a temple of Confucius* (Shanghaï, 1879, in-8°), pp. 98-100.

(3) Les savants chinois estiment fort le *Showh wen*, et beaucoup d'entre eux ont prouvé une grande érudition et consacré de longues années à confirmer et éclairer ses explications et ses dérivations, qui sont très-torturées et souvent sans valeur, parce qu'elles portent sur des formes récentes et secondaires, altérées à dessein, et non sur les formes primitives des mots-caractères. Si l'on peut apprendre quelque chose sur les commencements des Chinois au moyen de leur ancienne écriture, c'est seulement par l'analyse des plus vieux symboles. Cf. Terrien de La Couperie, *On the Archaic Chinese Writing and Texts* (Londres, 1882, in 8°) et *Beginnings of Writing*, §§ 46-55 (Londres, 1887, in 8°). Le Dr. John Chalmers, auteur d'un abrégé du *K'ang hi tze tien*, arrangé d'après les phonétiques, a publié une bonne traduction d'une dernière édition de l'ouvrage de Hü shen : *An account of the structure of chinese characters*, sous 300 formes primaires, d'après le *Shwoh wan*, 100 A. D. et le *Shwoh wan* phonétique, 1833 (Londres, 1882, in 8°) ; mais les procédés étymologiques nous rappellent singulièrement ceux de nos propres étymologistes de l'époque préscientifique.

ya, dont nous avons parlé plus haut, n'était qu'un glossaire, classé par ordre de matières, sans définitions. Hü-shen rassembla dans son ouvrage tous les signes du style *Siao tchuen* (petit style des sceaux), qu'il regardait comme les mieux formés, et il donna aussi environ 441 symboles du style d'écriture le plus ancien (*Ku-wen*). Cet ancien style, on ne pourra jamais le répéter trop souvent, n'a rien de commun avec les signes figuratifs, parfaitement grotesques, que l'on a regardés longtemps et qu'on cite encore souvent aujourd'hui, mais à tort, comme étant les prototypes des caractères chinois, tandis qu'ils ne sont en réalité que des formes corrompues et fantaisistes (1). Le Fang-yen de Yang-hiung n'est pas cité expressément dans le *Shwoh-wen*, compilé, comme nous savons, une quarantaine d'années plus tard, peut-être parce que les copies de cet ouvrage n'étaient pas encore en circulation. Cependant Hü-shen parle, dans son introduction, de Yang-hiung comme auteur d'une espèce de vocabulaire de tous les caractères chinois connus de son temps, en tout environ 5340 ; ce vocabulaire portait le titre de L'Instructeur (2) Bon nombre de formes dialectales et de mots employés dans certaines régions, cités dans le *Shwoh wen*, se rencontrent également dans le Fang-yen, tandis que beaucoup d'autres ne s'y trouvent pas. Il semble que l'auteur ait eu l'occasion de faire usage de quelques-uns des matériaux dont s'est servi Yang-hiung, complétés par des documents postérieurs.

Nous avons déjà mentionné l'intérêt que portait à ces sortes de mots Kwoh P'oh, le grand commentateur du troisième siècle.

62. En rassemblant toutes les données contenues dans l'*Erh-ya*, le *Fang-yen*, le *Shwoh-wen* et les commentaires de Kwoh P'oh sur les deux premiers de ces ouvrages, et en coordonnant judicieusement ces matériaux par régions et par époques, autant que possible d'après la série naturelle géographique, on parviendrait à jeter une lumière très grande sur l'histoire linguistique de la Chine depuis 500 av. J. Ch. jusqu'à 250 ap. J. Ch. Mais, pour aboutir, un travail de ce genre demanderait beaucoup de temps et une étude préparatoire assez longue.

(*A continuer*). Prof. Dr A. T. de Lacouperie,

(1) Cf. mes *Beginnings of writing*, I, § 48.
(2) *Hiun tswan pien*, litt. « Recueil pour l'instruction. »

Notes sur quelques petits textes Pehlevis

Dans son édition récente du Ganje-shâyagân et d'autres petits textes Pehlevis, Dastûr Peshotanji, grand prêtre de la secte principale des Parsis à Bombay, a augmenté la longueur du Ganje-shâyagân en y ajoutant deux autres traités qui sont donnés comme des textes séparés dans les plus anciens manuscrits. Les raisons sur lesquelles il appuie cette augmentation, sont alléguées pag. XIII de sa préface anglaise ; mais il semble plutôt que le contraire soit vrai — conclusion qui lui a échappé et que je vais prouver ici.

Avant d'arriver à ces preuves de l'étendue de l'original, il faut savoir si le texte fut réellement appelé Ganje-shâyagân par l'auteur, ou si ce titre, comme ceux du Bundahish et du Dâdistân-i-Dînî est seulement une dénomination relativement moderne. La phrase *Ganj-î shâyagân* (ou *shahikân*) se rencontre seulement dans la septième ligne du texte, où tous les manuscrits sont d'accord à donner ces mots sans y ajouter le mot *shem* « nom », ce qui serait indispensable, si ces termes devaient être le titre du Traité. Mais si ce n'est point là le titre, la liaison de ces termes avec le texte doit être expliquée d'une autre façon. L'explication la plus naturelle c'est que ces mots doivent être pris dans leur sens littéral de « trésorerie royale » comme étant l'endroit où le manuscrit original fut déposé. Et il est facile de traduire la première phrase dans le sens de cette explication, de la manière suivante :

« Moi, Vajôrg-Mitrô, fils de Bûkhtak, président du conseil privé (1) et ministre de l'intérieur (2) du pays du fidèle Khûsrô,

(1) En lisant : *nîvânpat-î shapistân*, litt. « maître des docteurs de la chambre à coucher. »

(2) C'est une pure conjecture du sens de *dargôpat, darîkpat* ou *aêlîkpat*, comme le mot est écrit de différentes manières dans les divers manuscrits. Il rappelle un autre des Sasaniens, *hêrgôpat* de l'inscription Pâi-kûlî, frag. IX, lignes 3, 6 et frag. XVIII, ligne 3.

préparai et déposai dans la trésorerie royale (*ganj-î shahîkân*) ce mémoire, par l'aide puissante des êtres sacrés et de tous les autres bons esprits, et aussi par ordre de Khûsrô, roi des rois, pour qu'il devienne un bon enseignement pour ceux auxquels il a été destiné, par une ordonnance et une disposition convenable, en obéissance aux supérieurs. »

Cette façon de traduire le passage est confirmée par la citation du Shâhnâmah, pag. V de la préface anglaise de Dastûr Peshotanji, qui établit que l'ouvrage « fut transmis au Trésorier. » Nous pouvons donc conclure avec certitude que ce traité fut originairement appelé « un mémoire. »

Quant à l'étendue du texte, il est à noter que dans le manuscrit vraiement ancien et accessible au Dastûr Peshotanji, ce traité cesse au milieu du § 120 comme si le reste était perdu. Cet ancien manuscrit ne porte aucune date (1), mais il fut copié par Herbad Kâmdîn d'un manuscrit plus ancien (qui n'existe plus aujourd'hui) écrit en 1011 A. D. Comme il est connu que Râm, fils de Kâmdîn, écrivit un autre manuscrit en 1410 A. D. et que Peshotan, petit-fils de Kâmdîn, en redigea un troisième en 1397 A. D., il est probable que le manuscrit de Kâmdîn lui-même fut écrit dans le laps de temps compris entre 1350 à 1390 A. D. et que l'original, écrit en 1011 A. D. était si ancien que la perte d'une partie du texte s'explique facilement.

Un autre manuscrit ancien (2), portant une date qui correspond à 1322 A. D. et appartenant à Dastûr Jâmâspji, contenait aussi une copie du « mémoire » de Vajôrg-Mitrô, mais les §§ 1-10 du texte sont les seuls qui existent encore aujourd'hui dans ce codex. Cependant, avant que ce vieux manuscrit ne fût fortement avarié, il fut copié par Jamshêd, fils de Jâmâsp Asâ, en 1721 A. D., et cette copie se trouve aujourd'hui à Téhéran (3). Il y a onze ans Dastûr Jâmâspji a bien voulu me permettre de copier son ancien manuscrit de 1322, et deux ans plus tard il me prêta une copie qu'il avait faite sur celle de Téhéran pour remplir les lacunes qui existent dans

(1) V. Dastûr Peshotanji, préface anglaise, pag. IV.

(2) V. Haug, Essais, 2de édition, p. 109.

(3) Dans la bibliothèque de Manekji Limji Hâtariâ qui l'a obtenu de Bombay il y a à peu près 35 ans.

son ancien codex. Dans cette copie, le « mémoire » de Vajôrg-Mitrô est complet, et s'étend seulement à treize lignes au-delà du § 119 de l'édition de Dastûr Peshotanji, comme suit : (1)

« 120. Maman garâmîktar ? Pa*d*îrishn min khû*d*âân sa*r*dârân, va-n*âz*ishn-î min hamêmâlân va-dôstân. 121. Maman sarîtar ? *C*ashm-î *âz*varân. 122. Va-maman *av*îbartar ? Dahishno-î va*l* anaspâsân, va-pa*d*vandishn-î levatman sarîtarân. 123. Maman tôhîktar ? Yadman-î pûân. 124. Maman ranj-kushâ*d*ar ? Parastishn-î pâ*d*akhshâyân dang-andarg. 125. Va-maman t*êz*tar ? Mînishn-î varôyishn. 126. Maman dûshkhvârtar ? Yehevûntano levatman-î sarîtarân. 127. Maman n*âz*ûktar ? Mînishn-i pâ*d*akhshâyân. 128. Maman bîmkîntar ? *Az*ârishn-î pâ*d*akhshâyân-i anâmur'*zîd*. 129. Maman shkîftar ? Dânâk-î saryâ-dahîshn. 130. Maman *a*fadtar ? Dûshâkâs-î hû-dahîshn. 131. Maman girântar ? Mînishn-î mit*r*ô-drûjâno. 132. Maman khastânak-hômandtar ? Amatash levatman sarîtarân va-dûshâkâsâno mindavam-î pavan mar*d*ûmân frârûnd. 133. Maman sarîtar ? An-astupânîh-î vîy*âv*âñ-mînishnîh. 134. Maman *c*arptar ? Râ*d*îh-î ya*zd*âno. 135. Maman min zak-î *aj*var ko*lâ* mindavam ? Vijîr-î ya*zd*ân. 136. Anôshak rûbân yehevûnâ*d* Vajôrg-Mit*r*ô-î Bûkhtakâno ! Valmanshân Kayân va-yalâno va-vîrân mûn dênô-*av*aspârîh-î dênô-î Mâzdayêsnân kar*d*

(1) Le système de transcription ici adopté, a pour but d'indiquer les caractères originaux Pehlevis avec un certain degré d'exactitude. A cette fin, les italiques et les apostrophes sont employés dans le sens suivant : *c* en italique a la prononciation de l'anglais ch dans le mot « church » ; *d*, *j*, *l* et *r*, *v*, *z*, *zd* en italiques sont employés quand leur son est exprimé par les lettres Pehlevis respectives t, y, n et Avesta o, p, *c*, â. Toutes les autres lettres en italiques ont pour but d'indiquer une forme abrégée d'une lettre composée ; ainsi *a*, *â*, *h*, *kh* en italiques représentent la première lettre de l'alphabet Pehlevi, quand elle forme un composé abrégé avec la troisième ou cinquième lettre (f, p, *v* ou *c*, j, *z*) et aussi dans d'autres formes abrégées. Quand la sixième, huitième, neuvième ou dernière lettre (r, s, sh, y) de l'alphabet Pehlevi forme des composés abrégés analogues à la troisième ou cinquième lettre, nous employons ou *a*, *e*, *i*, ou *u* en italiques pour la voyelle brève intermédiaire ; ou *ê* ou *î* en italiques pour la lettre initiale du composé ; ou *p* en italique pour la lettre finale, d'après la leçon. Mais si, dans le premier de ces trois cas, il n'y a pas de voyelle intermédiaire, une apostrophe est insérée entre les deux consonnes pour indiquer l'abréviation. Dans ce système de transcription il faut observer que, excepté pour *c*, une lettre italique ne marque pas un changement de son de la lettre, mais seulement une façon particulière d'écrire.

hômand gâs pavan asarag rôshan yehevûnâ*d*! Aê*d*ûno bâ*d*! Aê*d*ûnotar yehevûnâ*d*! »

Ce passage peut se traduire de la manière suivante : « 120. Qu'y a-t-il de plus précieux ? L'approbation des gouvernants et des chefs et l'indulgence de la part des adversaires et des amis. 121. Qu'y a-t-il de très mauvais ? Les yeux des envieux. 122. Et qu'y a-t-il de très inutile ? Les dons faits aux ingrats et la liaison avec les corrompus. 123. Qu'y a-t-il de très vide ? Les mains d'un vagabond. 124. Qu'y a-t-il de très consolant ? Le service des monarques pour un fou. 125. Qu'y a-t-il de très intense ? Les pensées de la foi. 126. Qu'y a-t-il de très inquiétant ? Être avec les gens corrompus. 127. Qu'y a-t-il de très sensible ? Les pensées des monarques. 128. Qu'y a-t-il de très terrible ? Importuner des monarques sans pitié. 129. Qu'y a-t-il de très étrange ? Un homme sage qui fait le mal. 130. Qu'y a-t-il de très merveilleux ? Un homme ignorant qui agit bien. 131. Qu'y a-t-il de très douloureux ? Les pensées de ceux qui rompent leurs promesses. 132. Qu'y a-t-il de très injurieux ? Ce par quoi les hommes dépravés et ignorants sont quelque chose qui est utile au genre humain. 133. Qu'y a-t-il de très mauvais ? L'instabilité des pensées incultes. 134. Qu'y a-t-il de très agréable ? La libéralité des êtres sacrés. 135. Qu'est-il dû à celui qui est au-dessus tout ? La décision des êtres sacrés. 136. Que l'âme de Vajôrg-Mitrô, fils de Bûkhtak, soit immortelle ! Qu'il y ait un trône dans la lumière sans bornes pour les princes, héros et hommes d'intelligence qui ont travaillé à la transmission de la révélation de la religion des adorateurs de Mazda ! Qu'il soit ainsi ! Qu'il soit encore ainsi ! »

Il est clair que cette continuation du texte est écrit dans le même style de question et réponses que les parties qui précèdent et qui ont été communiquées par Dastûr Peshotanji. Et la bénédiction finale du § 136 indique que l'auteur considérait le texte de l'ouvrage comme fini lorsqu'il arriva à ce point.

La continuation donnée par Dastûr Peshotanji en §§ 121-159 de son texte, est un traité séparé qui se rencontre soixante feuilles plus haut que son § 119 dans l'ancien codex appartenant à Dastûr Jâmâspji. Ce traité est quelquefois appelé le Pandnâmak de Zaratusht, mais le texte lui-même est anonyme. Il commence, dans l'ancien codex par les paroles suivantes :

« Pôryôdkéshân-î fratûm-dânishnân, pavan pédâkih-î min dênô, barâ gûft yekavîmûnéd aêgh etc. » Il est proclamé dans une déclaration de la religion de ceux de la foi primitive, qui étaient les premiers dans la connaissance, qu'il est nécessaire pour toute personne quand elle arrive à l'âge de quinze ans, de comprendre alors des choses telles que, etc. » Et il finit par les paroles : « sûd khvâstâr-i vîspân pavan kolâ 2 ahvân râyînishnân » suivi du court colophon ordinaire, « terminé en paix et plaisir et joie, » ce qui indique la fin du texte.

Une copie imparfaite de ce Pandnâmak, contenant §§ 121-154 du texte donné par Dastûr Peshotanji, se trouve dans le manuscrit de Copenhague K29.

Les §§ 160-169 qui concluent le texte donné par Dastûr Peshotanji suivent aussi le Pandnâmak de Zaratusht dans l'ancien codex qui appartient à Dastûr Jâmâspji, mais là il est écrit comme texte séparé avec sa propre introduction et colophon. Il commence par les paroles : « Gôsh dên yakhsenunêd pâhlûmîhâ » et finit tel qu'il est dans le livre de Dastûr Peshotanji.

Il paraît donc que le Ganje-shâyagân, tel qu'il est édité par Dastûr Peshotanji, est une combinaison de trois textes séparés qui sont liés ensemble par quelques mots intermédiaires. Les deux derniers de ces textes sont déjà complets dans l'édition du Dastûr, et le premier seul requiert, pour le rendre complet, l'addition de § 120-136, comme il est formulé plus haut.

Il est plus difficile d'assurer l'étendue originaire de l'Andarz-i Atûrpât-i Mâraspendân, bien qu'il soit déjà certain que le texte donné par Dastûr Peshotanji, et édité par Sheriarji Dadabhai en 1866 est seulement la première partie de l'ouvrage.

Dans l'ancien codex appartenant à Dastûr Jâmâspji les § 1-114 de ce Andarz sont les seuls qui existent encore, tandis que plusieurs des feuilles suivantes ont été perdues avant que la copie de Téhéran fut écrite en 1721. Les deux feuilles suivantes cependant, qui existent encore dans le codex plus ancien, contiennent la conclusion d'un texte qui finit avec une bénédiction pour Atûrpât-i Mâraspendân « par qui ce Andarz fut composé, » et la dernière phrase de l'Andarz lui-même est adressée à son fils. Ces paroles de la conclusion correspondent si inti-

mement avec celles employées au commencement de l'Andarz publié qu'il paraît bien sûr que ce soit là la conclusion originale de l'Andarz.

Cette conclusion de l'Andarz se trouve aussi dans un autre codex ancien (1) et presque du même âge, appartenant à Dastûr Peshotanji ; ce codex a conservé une plus grande partie du texte, il comprend en plus une autre feuille, mais celle-ci est précédée d'une lacune de 42 feuilles, tout le reste de la partie précédente de l'Andarz étant perdu. D'après ces deux anciens manuscrits DJ et DP, la fin de l'Andarz est ainsi conçue :

« . . . shâ*d* lâ yehevûnê*d*, maman anshûtâ ângûn hûmânâk *c*igûn zîgâ-l-î pûr min vâ*d* ; amat vâ*d* *a*jash ba*r*â vazlûnê*d*, mindavam-îc tamman ba*r*â lâ mânê*d*. Mar*d*ûm ângûn hûmânâk *c*igûn shîr-khvârak mûn hûk dên vadîdûnyên, pa*d*ash madam yekavîmûnê*do*.

Aûha*r*ma*zd* yôm âs vashtamûn, va khûram yehevûnash. Vohûman yôm vistarg *j*âmak-î navak pa*d*mûj. A*rd*avahisht yôm va*l* mân-î âtâshân vazlûn. Shat*r*êver yôm shâ*d* yehevûnash. S*p*enda*r*ma*d* yôm var'*z*-î damîk vadîdûnâñ. Khû*r*da*d* yôm *j*ôî *kh*efrûn. Amû*r*da*d* yôm dâr va-dirakht nishân. Dîn-pa-Atû*r* yôm sar shûî va-mûî va-nâkhûn vîrâî. Atû*r* yôm pavan râs vazlûn ; va-lakhmâ a*l* *a*ffûn, maman vinâs-î girân yehevûnê*d*. A*v*ân yôm min mayâ pâhrê*j* vadîdûnâñ, va-mayâ a*l* *â*z*â*r. Khûr yôm kû*d*ak va*l* dapî*r*istâno vadîdûnâñ, vad dapî*r*o-i far'*z*ânak yehevûnê*d*. Mâh yôm âs vashtamûn, va-levatman dôstân vayûpsishno vadîdûnâñ, va-min mâh-î khû*d*âî ay*â*ft bavîhûn. Tîr yôm kû*d*ak va*l* tîr shaditûntano va-nipar*do* aîyyârîh âmûkhtano firîst. Gôsh yôm parvarishn-î gôsh-aûrunak vadîdûnâñ, va-tô*r*â va*l* var'*z* âmûj. Dîn-pa-Mit*r*ô (2) yôm rôêshman khalelûn, va-mûî (3) va-nâkhûn vîrâî, va-angûr min razân lakhvâr va*l* kirâûsh ramîtûn, vad shapîr ba*r*â yehevûnê*d*. Mit*r*ô yôm, hatat min aîsh mûst-hômandîh-s madam ma*d* yekavîmûnê*d*, pêsh Mit*r*ô yekavîmûn, min Mit*r*ô dâtôbarîh bavîhûn, va-gar'*z*ishn vadîdûnâñ. Srôsh yôm bûkhtârîh-î rûbân-î nafshman râî min Srôsh-aharûbo ay*â*ft bavîhûn. Rashn yôm rôjkâr-î sapûk va-ko*l*â kâr-î (4) ye*z*bemûnîh ka*rd*ano dên frârûnîh vadîdûnâñ.

(1) V. Haug, Essais, 2de édition, pp. 108-112.

(2) Jusqu'ici le texte se trouve en DP seulement.

(3) Ainsi en DP ; DJ a « sar shûî » seulement.

(4) DJ omet « kâr ».

Fravar*d*îno yôm sôkand a*l* vashtamûn ; va-zak yôm ya*z*ishn-î fravâhar-î aharûbân vadîdûnâñ, vad khûshnû*d*tar ba*r*â yehevûnd. Vâhrâm yôm bûn-î khân (1) va-mân ramîtûn, vad zû*d* va*l* (2) far'jâm yehamtûnê*d* (3) ; va-va*l* ra*z*m va-kârî*z*âr vazlûn, vad pavan pîrû*z*îh lakhvâr yâtûnîh. Râm yôm nêshman bavîhûn, va-kâr-î (4) râmishn vadîdûnâñ, va-pêsh dâtôbarân vazlûn, vad pavan pîrû*z*îh va-bûkhtakîh yâtûnîh. Vâ*d* yôm drenjishn vadîdûnâñ, va-kâr-î navak a*l* pa*d*vand. Dîn-pa-Dênô (5) yôm ko*l*â kâr-î ye*z*bemûnîh ka*r*dano vadîdûnâñ, va-nêshman va*l* khânak yehêtyûn, va-mûî va-nâkhûn vîrâî, va-*j*âmak pôsh. Dênô yôm khrafstar zektelûn. Ar*d* yôm ko*l*â mindavam-1-î navak zednûn, va-dên khânak dedrûn. Ashtâ*d* yôm sûsyâ va-*t*ô*r*â va-*av*â*r*îk (6) stôr va*l* gûshn shedkûnâñ, vad pavan dû*r*estîh f*r*âj (7) yâtûnê*d*. Asmân yôm pavan râs-î dûr vazlûn, aêgh pavan dûrestîh yâtûnîh. Zamyâ*d* yôm dârûk a*l* vashtamûn. Mâ*r*aspend yôm *j*âmak *a*fzâî va-khatetûn va-pôsh ; va-nêshman pavan nêshmanîh vadîdûnâñ, aêgh fa*r*zand-î *t*ê*z*vîr-î nêvak zerkhûnê*d*. Anêrân yôm mûî va-nâkhûn vîrâî ; va-nêshman pavan nêshmanîh vadîdûnâñ (6), aêgh fa*r*zand-î nâm*c*ishtîk zerkhûnê*d*. Maman nêvakîh yehamtûnê*d* a*l* *av*îr shâ*d* yehevûnash ; (amat anâkîh yehamtûnê*d* a*l* *av*îr pavan bêsh yehevûnash ;) (8) maman mûn nêvakîh-î zamân anâkîh (6), va-anâkîh-î zamân va*l* nêvakîh ; va-h*î*c *a*frâ*z* lôît mûn shîp lâ min pêsh, va-h*î*c shîp lôît mûn *a*frâ*z* lâ min (9) akha*r*. Pavan khûrishn vashtamûntano varenîk a*l* yehevûnash. Va-min ko*l*â khûrishn ba*r*â a*l* vashtamûn ; va-zû*d* zû*d* va*l* sûr va-khûrôn-î va*z*ôrgân a*l* vazlûn, aêghat stûbo lâ yehevûnîh. Maman 4 mindavam pavan tanû-î mar*d*ûmân denman sarîtar, dûshâkâs levatman nafshman tanû vadîdûnâñ : — aêvak, pâ*d*îyâvandîh numû*d*ano ; aêvak, shukûh-î *av*armînishn mûn levatman khanî*d* gab*r*â nipar*d* dedrûnyên ; aêvak, mas-atval-î rasîk khîm mûn nêshman-î *a*pornâî pavan nêshmanîh vadîdûnyên ; aêvak (9), yûdân gab*r*â mûn nêshman-î pîr

(1) DP « khânak. »
(2) DJ « pavan. »
(3) DP « rasê*d*. »
(4) DJ a « va » au lieu de « î ».
(5) DJ « Dînô-pavan-Dênô. »
(6) DJ omet ce mot.
(7) DJ « lakhvâr. »
(8) DJ omet cette phrase.
(9) DJ omet ce mot.

pavan nêshmanîh vadîdûnyén. Mar*d*ûm dôstîh min bûndakmînishnîh va-hû-khîmîh min khûp-âêv*â*c*î*h ba*r*â shâye*d* khavitûnastano. Va-lak râî yema*le*l*ûnam, ba*r*man-î li mûn (1) gâsânaîyyâr (2), pavan anshûtâân mindavam-l khira*d* shapîr. Anoshak rûbân yehevûnâ*d* Atû*r*pâ*d*-î Mâ*r*aspendân, mûnash denman andar'*z* ka*rd*, *a*fash denman farmân yehebûn*d* (3). Aê*d*ûno yehevûnâ*d*. »

Ce passage final de l'Andarz peut se traduire ainsi : «.... ne se réjouit point, car l'humanité ressemble à un sac rempli de vent ; quand le vent en sort, il n'y reste plus rien du tout. L'humanité ressemble à un nourrison dans lequel on veut mettre la vie spirituelle, et elle y reste. »

« Le jour Aûharmazd bois du vin et tu seras joyeux. Le jour Vohûman mets des habits et des robes neufs. Le jour Ardavahisht va au séjour des feux. Le jour Shatrôver tu seras joyeux. Le jour Spendarmad travaille à la culture des champs. Le jour Khûrdad creuse des canaux d'irrigation. Le jour Amûrdad plante des arbres et des buissons. Le jour Dîn-pa-Atûr lave la tête et orne les cheveux et les ongles. Le jour Atûr va en voyage, et ne cuis pas de pain, car c'est un grand péché. Le jour Avân prend soin de l'eau et ne trouble pas l'eau. Le jour Khûr met l'enfant à l'école qu'il devienne un écrivain savant. Le jour Mâh bois du vin, uni a des amis anime ton espérance, et demande des faveurs de la lune divine. Le jour Tîr envoie un enfant tirer des flèches et apprendre à aimer la guerre. Le jour Gôsh procure la nourriture pour l'esprit des bœufs, et apprend à un bœuf à labourer la terre. Le jour Dîn-pa-Mitrô lave la tête et orne les cheveux et les ongles ; et jette les grappes des vignes dans la presse à raisin de sorte qu'elles deviennent très bonnes. Le jour Mitrô, si quelque chagrin est tombé sur toi, causé par un autre, place-toi devant Mitrô, demande justice à Mitrô et exhale tes plaintes. Le jour Srôsh demande à Srôsh le juste, le don du salut pour ta propre âme. Le jour Rashn fais avec convenance une journée de travail actif et tous les devoirs que tu désires accomplir. Le jour Fravardîn ne fais pas de serment ; et accomplis,

(1) DJ omet ce mot.
(2) Ou « dahishn-aîyyâr. »
(3) DJ « dâ*d*. »

ce jour-là, la cérémonie en l'honneur des esprits gardiens des justes, en sorte qu'ils soient entièrement satisfaits. Le jour Vâhrâm remplis les fondements des constructions et des maisons, de sorte qu'ils puissent bientôt arriver à être combles ; et va aux combats et à la guerre, de sorte que tu puisses revenir victorieux. Le jour Râm cherche une femme, fais les affaires agréables, et adresse-toi aux juges, de sorte que tu puisses revenir avec succès et sûreté. Le jour Vâd récite les prières, et n'entreprends pas de nouvelle affaire. Le jour Dîn-pa-Dên fais tout devoir que tu désires accomplir, introduis chez toi une femme, orne les cheveux et les ongles et mets des habits. Le jour Dên tue les créatures nuisibles. Le jour Ard achète toutes choses neuves et rapporte-les à la maison. Le jour Ashtâd conduis les juments, les vaches et autres bêtes de somme à leur mâle en sorte qu'elles puissent se conserver en bonne santé. Le jour Asmân pars pour un voyage lointain, en sorte que tu puisses revenir en bonne santé. Le jour Zamyâd ne prends pas de médecine. Le jour Mâraspend élargis, couds et endosse des habits, et prends une femme en mariage pour qu'elle engendre un fils bien doué et vertueux. Le jour Anérân arrange tes cheveux et tes ongles et márie une femme pour qu'elle puisse engendrer un fils célèbre. »

« Quelque bonheur qui t'arrive tu ne dois pas être trop joyeux ; et quelque malheur qui survienne, tu ne dois pas être en trop grande tristesse ; car tout bonheur temporel est misère et tout malheur temporel est pour le bonheur. Il n'y a pas de montée devant laquelle il ne se trouve une descente, et il n'y a pas de descente derrière laquelle il ne se trouve une montée. En mangeant ta nourriture tu ne seras pas vorace. Ne manges pas les mets de tout qui que ce soit, et ne va pas trop facilement aux fêtes et banquets des grands pour que tu ne sois pas confondu. De toutes ces choses quelle que soit la plus funeste pour les hommes eux-mêmes, l'insensé se la fera à lui-même : autre chose est le déploiement de l'opiniâtreté ; autre est l'emphase de l'arrogance qui conduit à une querelle avec un homme célèbre ; autre est un homme âgé d'un caractère sérieux (1) qui prendrait une femme jeune en mariage ; autre est un

(1) Ou peut-être « servile. »

jeune homme qui prendrait en mariage une vieille femme. On peut juger parfaitement de l'amitié d'une personne par son dévouement, et de son bon tempérament par son langage courtois. Et je vous dis, mon fils, moi qui aime les Gâthas (1) ; pour l'humanité la seule chose bonne, c'est la sagesse. Qu'elle soit immortelle l'âme de Atûrpâd, fils de Mâraspend, par qui ces avis ont été composés et ces commandements ont été donnés. Ainsi soit-il. »

Le paragraphe du milieu du passage ci-dessus, qui détaille les actions convenables pour chaque jour du mois, est souvent appelé « Haqîqat-i Rôzhâ » ou « détermination des jours. » Il a un peu l'apparence d'une interpolation, comme les déterminations ont fort peu de liaison avec le contenu des phrases qui précèdent et suivent ; mais les manuscrits n'indiquent aucune division du texte.

Bien que nous ayons ainsi le commencement et la fin de l'Andarz-i Atûrpât-i Mâraspendân, le texte intermédiaire qui les unit est encore perdu, et même son étendue est fort incertaine. Dans l'ancien codex appartenant à Dastûr Jâmâspji les chiffres originaires des feuilles ont été généralement coupés par le relieur à une époque très ancienne et la numérotation plus récente n'a été introduite, c'est évident, qu'après la perte de plusieurs feuilles. Ainsi, après § 114 de l'Andarz, la numérotation plus récente indique la perte d'une seule feuille, tandis que nous savons par d'autres manuscrits que le texte intermédiaire doit avoir rempli plus de trois feuilles. La numérotation actuelle ne donne donc aucune indication directe quant au nombre des feuilles perdues à cette place ; mais, en jugeant par le nombre ordinaire des feuilles cousues ensemble dans chaque fascicule par le relieur, il est probable qu'il s'est perdu six à huit feuilles. De cette manière l'étendue de l'original de l'Andarz peut être estimée à 33 1/2 ou 35 1/2 pages de cet ancien codex, et le contenu de 7 1/4 ou 9 1/4 de ces pages sont encore à découvrir. En d'autres mots, un quart à peu près du texte est encore perdu.

E. W. West.

---

(1) Ou peut-être : « qui suis l'ami de la création. »

LES ORIGINES DES POPULATIONS

DE LA RUSSIE D'EUROPE.

CHAPITRE 1er. — 1re PÉRIODE.

2° Moskhes (*suite*).

Mélanchlènes. — En voyant apparaître l'un de ces sobriquets par lesquels les Grecs se plaisaient à désigner les nations de la Scythie, on s'est demandé s'il ne reproduisait point par à peu près quelque forme locale et spécialement finnoise (1). D'un autre côté, on a pu croire que le fait du vêtement noir était un accident, une coutume locale : ainsi avons-nous maintenant la Russie Noire, entre la Blanche et la Rouge ; cependant, les historiens s'accordent à voir dans ce signe un caractère de races ou de nationalité : Hérodote les distingue expressément de ses Scythes (d'Asie), tandis que les autres les appellent Scythes (d'Europe) (2).

Ils ne venaient point de l'Est, mais du Sud, du Caucase occidental. Leur premier habitat connu est au pied de l'Elbrouz, à côté des Soanes, frères des Budins, enfin dans l'Abkhasie actuelle, entre les montagnes et la mer Noire. Scylax les signale à la suite de la région de Colica (3) ; Pline confirme la situation, en citant la ville très importante de Dioscuriade (4). *Le Périple anonyme* la modifie à peine, en les mettant dans la Colica même, à côté des Kolkhes, célèbres depuis l'expédition des Argonautes (5). On peut même les trouver plus au Sud : puisque Scylax mentionne chez eux les fleuves Metasoris et Aigippios, celui-ci paraissant être l'Hippos des Grecs et le

(1) Schafarik. — On trouve en finnois la terminaison ethnique en *laîne*, *Suomalaîne*, etc.

(2) Hérodote, IV, 20. — Hésychius : ἔθνος σκυθικόν.

(3) Scylax, *Périple*, 79.

(4) Pline, VI, 5 : « Melanchlænæ, Coraxi, urbe Dioscuriade. »

(5) *Périple anonyme du Pont Euxin*, 72, 3.

Tskhénitzkalé de nos contemporains (1). Ainsi, l'on ne saurait mettre en doute l'origine moskhe des Mélanchlènes ; venant du nord des monts moskhes, ils sont Moskhes eux-mêmes.

Suivons maintenant leurs migrations vers le Nord. On les a trouvés sur le versant septentrional du Caucase, dans la Kabarda, dont les habitants ont conservé l'usage des vêtements de couleur sombre, mais avec la coupe des Tcherkesses, dominateurs actuels du pays : il y aurait fusion d'idées, sinon de races (2). C'est, du reste, auprès de ces peuples, les antiques Cercètes et Torètes, et à peu près dans la même région, que Méla les a placés (3). Ammien Marcellin les met un peu plus au Nord, en les rapprochant des Méotes et des Iaxamates (4) : en quatre siècles, il put y avoir scission et déplacement.

Ceux d'Hérodote sont situés au dessus des Scythes royaux, entre le Don et le Dniéper, vers Tchernigof, ou comme le pense Potocki, plus au Nord, dans le gouvernement d'Orel (5). Ptolémée en trouve à l'Est, dans la plaine du Don, près de la mer d'Azof (6) : ils y auraient donc remplacé les Sarmates, partis depuis deux siècles pour les régions occidentales.

Schnitzler les conduit beaucoup plus loin : ils auraient occupé une partie de l'espace existant entre Moscou et Pskow, soit le gouvernement de Tver et le plateau valdaïque, « ce que nous appelons le pays des sources (7). » Neuman, au contraire, croit les trouver à Voronèje, parce qu'on a supposé qu'Hérodote met leurs voisins les Thyssagètes à la source du Don, lequel sort du lac Ivanof, dans le gouvernement de Toula (8).

Parmi les opinions d'un ordre moins scientifique, il faut mentionner celle qui croit reconnaître leur présence au bord de la Baltique, dans la région des Esthoniens, « que les Lettes, leurs voisins, nomment *Melleswarki*, et qui ont conservé l'usage des vêtements noirs (9). » On a voulu les rapprocher

(1) *Tskhénitzkalé*, eau du cheval, affluent du Rion (le Phase) en Imereth.
(2) Dubois de Montperreux, *Voyage autour du Caucase*, IV, p. 452.
(3) Méla, I, 19 et II, 1.
(4) Ammien-Marcellin, XXII, 8.
(5) Hérodote, IV, 100 et 102. — Potocki, *Histoire de la Russie primitive*, p. 144.
(6) Ptolémée, V, 8.
(7) Schnitzler, l'*Empire des Tsars*, t. II, p. 532.
(8) Hérodote, IV, 123. — Neumann, *Die Hellenen in Scythenlande*.
(9) Alf. Maury, *la Terre et l'Homme*, p. 437. — Cf. Eichwald, *Géographie de la mer Caspienne*. — Richter.

des Lithuaniens et des Osses du Caucase, à cause du *Sermej*, surtout bleu foncé en usage dans ces pays (1). Ces deux points ne sont pas les plus extrêmes de leur parcours, puisqu'on a cru trouver leur trace jusqu'en Sibérie, où les Ostiaks de Sourgout, qui se donnent à eux-mêmes le nom de *Noum-As-kou*, hommes de l'Ob supérieur, reçoivent des Samoyèdes celui de *Paritchœæ* « les noirs, à cause de leur prédilection pour les couleurs foncées et surtout pour le bleu (2). »

En somme, les Mélanchlènes sont des Moskhes, comme les Budins ; ils viennent du Centre et même du Sud du Caucase ; ils ont colonisé divers points de la Moscovie et comptent au nombre des ancêtres primordiaux des habitants du Centre de la Russie.

Neures. — Il semble que la plus ancienne information que nous possédions sur les Neures, est celle que conserva le *Périple anonyme du Pont Euxin*, dont les souvenirs rétrospectifs montrent ce peuple, au Nord des Carpathes, dans le Sud-Est de la Gallicie, au pays de Halicz (3). C'est de là qu'ils auraient été chassés par les Serpents, c'est-à-dire par les gens de la famille de Tiras vivant en troglodytes sous l'abri des rochers (4). Cette qualification de Serpents qui, dans la mythologie grecque, désigne toujours les Thraces ou leurs ancêtres de Tiras, a pris, dans la suite, un sens plus général, celui d'envahisseurs, d'ennemis : les Turcs appellent ainsi les Perses, les Illyriens rendent aux Turcs la même injure (5). Il ne serait donc pas absolument impossible que le conte fait à Hérodote, qui refuse d'y croire, eût rapport à l'expédition de Darius. S'étant réfugiés chez les Budins, leurs congénères, ils ne s'y fixèrent pas et rentrèrent plus tard chez eux (6).

Pour Hérodote, les Neures sont la plus septentrionale des peuplades vivant sur les bords de l'Hypanis, qui est le Bog ou

(1) Dubois de Montperreux, *Voyage aut. du Caucase*, *ib.*

(2) Castrén, *Nordiska resor och forksningar*, etc., II, 82, 120 et suiv. — Beauvois, *Étude sur la race Nordaltaique*, dans la *Revue Orientale*, IX.

(3) *Périple anonyme du Pont Euxin*, 72. — Potocki, *Histoire de la Russie primitive*, p 144.

(4) Hérodote, IV, 105.

(5) Schafarik, *Antiquités Slaves* : les Slaves d'Hérodote.

(6) Gatterer, Potocki.

Boh (1), affluent du Dniéper, ce qui les place en Podolie, tout au plus dans le Sud de la Volhynie (2). Mais ensuite, il les met aux sources du Tyras ou Dniéster, ce qui est encore la Gallicie Orientale (3). Ce serait au dessus du lac Komarwo, d'où le fleuve sort en effet et qui formait la limite méridionale de la Neuride. Cependant, Potocki les étend sur la rive droite du haut Dniester, dans le pays de Lemberg, toujours en Gallicie (4).

Les Neures ont pu occuper simultanément ou successivement tous ces pays, dans la Haute Antiquité. Leur situation paraît être fortement troublée par les mouvements opérés dans le Ier siècle avant notre ère, à la suite de l'invasion des Sarmates, qui s'emparent des bassins du Dniester et de la Vistule. Au siècle suivant, Méla les place encore auprès des Mélanchlènes (5) ; Pline les montre plus avant au Nord-Est, dans la Russie Blanche qu'il caractérise par l'indication des sources du Borysthène (6) ; il s'agit ici de la Bérésina que les Anciens considéraient comme le bras occidental du Dniéper ; ce serait alors la portion orientale du gouvernement de Minsk et celui de Mohilew. Ptolémée produit des informations analogues (7).

Schafarik trouve leur trace beaucoup plus à l'Ouest, en Pologne, dans le gouvernement de Plock et sur l'angle que fait le Boug, dans le district de Nourska. Là se trouve une ville de Nour, qui aurait été la capitale des Neures, et une rivière Narew. En accordant l'existence de cette station excentrique, on ne saurait en inférer que les Neures sont les Vénèdes, bien qu'ils aient pu fournir un contingent à cette nation très mélangée.

Les Neures d'Hérodote étaient nomades, comme les Budins : ils avaient les mœurs des Scythes, mais ils passaient pour sorciers : on leur attribuait le privilège de se transformer en loups, une fois l'an, pour chacun d'eux. Hérodote refuse de croire à ce fait, qui lui a pourtant été affirmé par les Scythes

(1) *Boy*, prononciation russe ; *Boh*, forme ruthène, préférable pour le distinguer du Boug, affluent de la Vistule.

(2) Hérodote, IV, 17.

(3) Hérodote, IV, 51.

(4) Potocki, *Hist. de la Russie prim.*, p. 112, 115.

(5) Méla, II, 1.

(6) Pline, IV, 12. — Cf. Ammien-Marcellin, XXII, 17, qui fait venir le Borysthène des monts des Neures.

(7) Ptolémée, III, 5.

et par les Grecs de la contrée (1). La chose est tenue pour certaine par de graves auteurs (2). La tradition est restée vivace dans le district de Nourska, en Volhynie et dans la Russie Blanche : Schafarik rattache la tradition à l'habitude qu'auraient eue les Anciens de donner le surnom de loups aux hommes forts et violents ; mais cela signifierait tout au plus voleurs et ravisseurs, titre donné à d'autres peuples (3) ; les mœurs pacifiques des Neures ne justifient pas une pareille qualification. Il est vrai que les Tchoudes, peuples finnois qui habitent les parages voisins, passent également pour de fieffés sorciers, et leur nom rappelle cette idée ; mais leurs rapports ethniques avec les Neures ne sont pas établis.

Les populations de la Russie furent de tout temps fort disposées à se qualifier mutuellement de sorciers ; encore aujourd'hui, ce sens s'attache au nom des Kakmajes, l'une des branches de la famille samoyède, sur les bords du Jenisei (4).

Les Slaves, ajoute Schafarik, appellent *Nourska Zemlia* la terre des Neures d'Hérodote, dont le chef-lieu est Nour. Mais, dans l'ancien Sclavon, *nour* signifiait pays : le nom des Neures serait donc une sorte d'analogue de celui de *Polanes*, hommes des plaines.

En résumé, les Neures sont les congénères des Budins ; comme eux, ils sont Moskhes ; seulement, ils se sont répandus moins au Centre de la Russie, que dans la partie occidentale, au milieu des populations Tirasites.

Androphages. — Valerius Flaccus accuse les Neures d'anthropophagie (5). On peut se demander si les Androphages, avec lesquels il paraît les confondre, n'étaient pas un détachement des Neures. Cette assimilation est douteuse.

Les Androphages, dit Hérodote, sont les plus farouches des hommes : ne connaissant pas la justice, n'observant aucune loi, ils sont nomades, portent le costume scythique, parlent une langue à eux et sont les seuls anthropophages du pays (6). Cette

(1) Hérodote, IV, 105.

(2) Solin, Eusthate sur Denys Périégète ; Varron et Pausanias, Pline, Aulu-Gelle, Ausone, etc.

(3) *Vlki*, surnom des Loutitzes ou Volites ; en géorgien, *Kourd*, les Kourdes.

(4) Beauvois, *La race Nordaltaïque*.

(5) Valerius Flaccus, *Argon.* VI : Et raptor avorum Neurus.

(6) Hérodote, IV, 106.

dernière observation contredit celle qu'il a donnée sur les Issédons, qui avaient la coutume de donner pour tombeau, à leurs parents, la marmite où ils faisaient cuire les viandes du festin destiné à célébrer les grands sacrifices (1). Lors de l'expédition de Darius, les Androphages furent envahis d'abord par les Scythes et ensuite par les Perses : cette circonstance a déterminé Mannert à les placer sur les bords du Dniéper, au nord de Kiew (2). Potocki est à peu près du même avis, lorsqu'il les met un peu à l'Est, à Novgorod Sieverskoï, ou sur la Desna, affluent du fleuve, entre Tchernigof et Koursk (3). Viquesnel les voit encore plus au Nord Est, sur l'Oka, affluent du Volga, dans le gouvernement de Toula, au Sud de Moscou (4). Cette opinion est assez probable.

Schafarik, mû par un sentiment honorable, se plaît à supposer « qu'un esclave budin ou neure aurait ainsi interprété, aux Grecs d'Olbia (sur la mer Noire), le nom des Samoyèdes, en le composant, par erreur, de mots signifiant homme et manger (5).

Méla les place en Asie, sur l'Imaüs, à côté des Saces (6). Pline et Ammien ne les connaissent plus que vaguement sous le nom d'Anthropophages ; mais le premier distingue ceux de l'Imaüs et ceux de l'Europe, situés à dix journées de Dniéper (7) : cette indication s'appliquerait bien à Koursk, proposé par Potocki (8).

En raison de leur façon de vivre, les Androphages étaient d'incommodes voisins, repoussés de toutes les autres populations, et par conséquent obligés de remonter constamment vers les régions désertes du Nord, jusqu'à ce qu'ils trouvèrent, dans les solitudes de la forêt du Volok, un refuge au milieu des bêtes féroces. Une tradition locale les montre dans ces parages,

(1) Hérodote, IV, 26.

(2) Mannert, *Norden der Erde*.

(3) Potocki, *Atlas*, I. — *Hist. de la Russie primitive*, p. 144.

(4) Viquesnel, *Voyage en Turquie*, Appendice.

(5) *Sam* ou *Samek*, ἀνήρ et *iedek* ou *iedlik*, φαγω — *Nota*. — *Souomaieti* avait originairement la même valeur que *Souomalein* et désignait aussi les Tchoudes et les Lapons, d'où il sera passé aux Samoyèdes, qui ne l'acceptent pas.

(6) Méla, II, 1. — Ephore, dans Strabon.

(7) Ammien Marcellin, XXXII. — Pline, VII, 2 : « Priores Anthropophagos, quos ad septentrionem esse diximus, decem dierum itinere super Borysthenem amnem. »

(8) Dix jours de marche ou 320 kilomètres.

au dessus du lac Blanc, dans le XII[e] siècle (1) : c'étaient, dit la légende, d'horribles cannibales connus sous le nom de Tchoudes aux cheveux blancs (2) ; leurs incursions, accompagnées de tous les excès, désolaient les pays voisins. Viatchislaw, prince de Biélozerk, entreprit contre eux une campagne et les força de fuir jusqu'au delà de la mer Blanche, d'où ils ne sont jamais revenus : là est sans doute l'origine du rapport que l'on a supposé entre les Androphages et les Samoyèdes. Au retour de cette pénible expédition, dans une halte sur la rive gauche de l'Onéga, les compagnons de Viatchislaw jetèrent les fondements d'une ville qui ne tarda point à se développer, et qui fut nommée Kargopol, à raison du nombre considérable des corneilles qui sillonnaient les airs (3).

Observation. — D'après les informations que les auteurs anciens nous ont transmises, les peuples de la race Moskhe, sur la mer Noire et dans les régions du Caucase, étaient des gens vivant de peu, mais très industrieux, sur les points où le terrain se prêtait à la culture. Belle prestance, mais absolue malpropreté. Ils passaient pour avoir l'esprit pratique, parce que leurs préoccupations ne s'élevaient pas au-dessus du niveau des choses habituelles de la vie ; en réalité, ils manquaient du sentiment de l'idéal et des facultés philosophiques. Incapables des hautes vues et des grandes pensées, ils apportaient une importance exagérée à de petites choses et semblaient se complaire aux singularités provenant le plus souvent d'un défaut de logique. Les uns s'attachaient à faire en public ce que les autres hommes ne se permettent que dans le secret de leurs demeures ; par contre, ils faisaient dans le privé ce qu'on est dans l'usage d'opérer au grand jour ; d'autres passaient le temps à se tenir à eux-mêmes des conversations, dont ils faisaient les demandes et les réponses. Naturellement débonnaires, ils montraient la férocité dans les guerres, et la dureté dans les rapports de famille, sous l'impulsion de certaines idées préconçues.

(1) P. Paris, Chronique de Nestor, t. II, Table des Origines et singularités de l'histoire de Russie.

(2) Ne serait-ce pas plutôt « aux yeux blancs », *Bieloglazy*, épithète des habitants de ces contrées ?

(3) *Karga*, corneille, et *polé*, champ. Voltaire, *Hist. de Russie*, I, 5, traduit « Karga, ville sous le pôle » et il ajoute judicieusement qu'il n'y a pas de ville sous le pôle.

Combinant les principes du communisme avec ceux du pouvoir absolu, tantôt ils s'organisaient en phalanstères, tantôt ils réduisaient leurs rois à une sorte de servitude, et poussant à l'extrême les conséquences de la raison d'État, ils emprisonnaient et faisaient périr de male mort le souverain qui n'avait pas rempli leur programme.

Après plus de vingt siècles, il ne serait pas difficile de reconnaissance, chez les Moscovites, la plupart de ces traits.

3° Tubaliens (Djikhs).

La principale chaîne du Caucase est censée se diriger de l'Ouest à l'Est. Du milieu, part une chaîne transversale se dirigeant vers le Sud, et coupant en deux la région caucasienne d'Asie, jusqu'à l'Arménie. Celle-ci, nommée Ghado on Lekhi, sépara primitivement le patrimoine des deux races de Mosokh et de Tubal, toutes deux confinées dans ces parages difficultueux, par la pression d'une race plus puissante, celle de Gomer, qui occupait d'abord l'Arménie et ce qui fut ensuite la Médie (1).

Tubal, cinquième branche de Japhet, fut donc resserré d'abord dans un mince héritage ; il y fut même assujéti par un peuple gomérite dont le souvenir est resté sous le nom du géant Thargamos, que ses annales comptent au nombre et en tête des fondateurs de sa nationalité (2). Plus tard, cette domination celtique fut remplacée par plusieurs autres.

Cependant, la partie orientale de la région caucasienne, fermée au Sud par les grandes puissances, à l'Ouest par la chaîne de Lekhi, à l'Est par la mer Caspienne, avait une échappée vers le Nord : le défilé de Derbent contre la mer (3), et celui de Dariel, au centre du Caucase, tous deux larges de quelques mètres et qu'on a fermés ensuite par des portes de fer, permirent aux habitants de la terre de Karthli, de se répandre en Scythie et en Asie (4).

(1) Gomer, fils aîné de Japhet, père des Celtes.

(2) C'est le Togormah de la Genèse, nommé Thorgamah par Josèphe et les Orientaux ; troisième fils de Gomer.

(3) Nommé à tort Portes Caspiennes, ce nom appartenant au défilé de Ragès (Téheran) en Asie.

(4) Chez les anciens Iberie, chez nous Géorgie, dans le pays Karthli.

Le nom de la race de Tubal passe pour s'être perpétué dans celui de Tiflis, qui n'a cependant acquis quelque importance qu'au début du Moyen-âge (1). Quant à la race, qui a pris, dans le Caucase même et au-delà vers le Nord, une grande extension, elle ne reconnaît pour nom patronymique que celui de *Djikh*, dont les applications, remontant à la plus haute antiquité, conservent de nos jours leur caractère générique. Plus énergiques, plus industrieux et plus avancés en civilisation que les Moskhes, les Djikhs ont fini par se substituer à ces voisins sur la majeure partie de la région occidentale du Caucase : en même temps, ils ont poussé, vers le Nord, en Europe et en Asie, un nombre considérable de migrations, d'invasions et de colonies. Nous n'avons à étudier, pour le moment, que les peuples de cette race qui ont habité de toute antiquité les régions de la Russie d'Europe.

Argippéens. — Au dessus des Iourx, dit Hérodote, habitent des Scythes émigrés à la suite d'une révolte contre les Scythes royaux (2). Les Iourx étant entre Saratof et Penza, l'habitat de ces émigrés, en tirant vers le haut pays, se place entre Samara et Sembirsk, le long du Volga.

Au delà, poursuit l'historien, la contrée devient âpre et pierreuse : nous voici au début de la région montueuse, là où prennent leurs sources les cours d'eau secondaires, affluents du Volga, de la Kama et de la Samara, enfin sur le plateau d'Oufa, séjour actuel de Bachkirs, avec des ilôts de Metchériaks (3). C'est là qu'il faut mettre les Argippéens, dont le nom semblerait indiquer l'élève du cheval, très florissant aujourd'hui dans ces régions (4). « C'est un peuple où, dit-on, tout le monde est chauve de naissance, hommes et femmes ; ils sont camus et ont le menton très fort ; leur langage leur est propre ; ils

(1) Brosset, *Chronique de Géorgie*, I ; en géorgien, et même dans les langues slaves, la racine *tbl* et *tpl* exprime l'idée de chaleur et se donne aux Eaux chaudes : Tiflis, Tœplitz, en russe *teplo*, chaud, etc. Cf. *Tepere*, *tepidus*. — Tiflis a été fondée ou agrandie, en 455, par Vahtang Gourgaslan.

(2) Hérodote, IV, 22.

(3) Wl. de Youferow, *Etudes ethnographiques sur les Bachkirs*, dans les *Mémoires de la Société d'Ethnographie*, 1881.

(4) Α'ργὸς, blanc, rapide ; ἱππος, cheval. Cependant il n'est pas question de leur mérite de cavaliers.

portent le costume sythique et vivent de leurs arbres (1). » Les fruits donnent la nourriture, les branches fournissent le couvert.

Ces détails ont porté Potocki à voir là des prêtres Kalmoucks et même des talapoins bouddhistes (2). C'est aller un peu vite, sur des informations dont l'auteur paraît douter.

Arimaspes. — A l'Ouest de l'Oural, au nord du pays des Bachkirs, dans les gouvernements d'Oufa et de Perm, habitaient les Arimaspes, auxquels on attribuait l'œil unique, dont la fable fit ailleurs le signalement des Cyclopes, métallurgistes aussi (3). C'étaient dit Eustathe, d'habiles archers habitués à fermer l'œil droit pour mieux viser ; ce savant conjecture que l'habitude, contractée dès l'enfance, a pu avoir pour résultat l'oblitération de l'organe (4). Eschyle les appelle l'armée borgne (5). Denys Periégète leur attribue des mœurs belliqueuses, parce qu'il croit que sont des Scythes (d'Asie) (6). On peut objecter qu'Ammien célèbre leur renommée de justice et de placidité ; cependant, il les qualifie ailleurs de farouches (7) ; il semble que cet historien parle d'un autre peuple établi au nord de la Vistule et du Chronius, et qu'il le confond avec les Arimaspes, à cause d'une ressemblance de noms (8).

Callimaque les appelle les blonds Arimaspes, et c'est de chez eux qu'il fait venir les présents que les célèbres vierges Oupis, Loxè et Hécaergè, apportèrent à Délos, patrie d'Apollon, de la part des Hyperboréens, adorateurs du Soleil (9). De son côté, Hérodote raconte, d'après le dire des habitants de Délos, l'envoi

(1) Hérodote, IV, 23.

(2) Potocki, *Hist. de la Russie prim.* 107.

(3) Hérodote, III, 16 ; IV, 13 et 27. — Pindare, *Olymp.* III.

(4) Eustathe, *sur Denys*, 31. — Il fait venir ce nom des mots scythiques *ari*, un et *maspou*, œil. Hérodote avait dit : *arima*, un et *spou*, œil. Tout cela n'est qu'une fable des Scythes royaux : *arima*, dans les langues celtiques et en roumain, signifie cuivre, ce qui se rapporte à l'industrie des mineurs de l'Oural.

(5) Eschyle, *Prométhée*, 809 : Μονώπα στρατὸν.

(6) Denys Periégète 31 et 285 : Α'ρειμανίους, comme les Germains. Tel est aussi l'avis de Diodore, II, 43, 5, qui les associe aux Saces et aux Massagètes.

(7) Ammien Marcellin, XXII : « homines justi placiditate que cogniti. » Mais, au XXIII : « Lusci et feri. »

(8) La leçon *Arimaspi* est une correction de Castelli : l'édition de Rome porte *Armephi*, comme les principaux mss. Ce sont peut-être les *Arymphœi* de Pline.

(9) Callimaque, *Hymne à Délos.* — Voyez la légende.

annuel de présents enveloppés de paille, que ces peuples adressaient au sanctuaire d'Apollon et de Diane, et il ajoute que les objets passaient des Hyperboréens chez les Scythes, puis aux bords de l'Adriatique, d'où ils venaient à Dodone (1). Lorsque le sanctuaire de Délos eut été organisé, les présents passèrent des Arimaspes, chez les Issédons, ensuite chez les Scythes, et enfin à Sinope (2).

Les Arymphées de Pline sont un autre peuple, dont le nom est emprunté aux monts Riphées, qui semblent être encore ici les Carpathes (3).

Les Gélons. — Les Gélons d'Hérodote sont une colonie grecque établie au milieu des Budins : ils doivent leur nom à la ville de Gélone, qui est en bois, qu'ils ont ornée d'édifices conformes à la mode du pays, mais inspirés par des traditions d'une autre provenance ; « il y a des divinités helléniques et des enclos sacrés ornés, à la manière hellénique, de statues, d'autels et de sanctuaires en bois. Les Gélons célèbrent, tous les trois ans, la fête de Bacchus, et ils ont des Bacchanales. Ils sont d'origine grecque : chassés des ports qu'ils habitaient, ils s'établirent parmi les Budins ; ils parlent une langue mêlée de grec et de scythique (4). » Le genre de vie n'est pas celui des Budins, qui sont nomades et ont des coutumes abjectes : Les Gélons ont introduit la culture du blé, ils labourent, possèdent des jardins et sont à demi civilisés. On a donc tort de les confondre (5).

Si l'origine grecque est réelle, les effets en disparurent quelques siècles plus tard. Virgile et Claudien leur attribuent l'habitude du tatouage, d'origine Tirasite, comme on le sait déjà (6) ; ils auraient été voisins des Agathyrses, s'il fallait s'en rapporter à un historien peu précis dans les questions géographiques (7).

(1) Hérodote, IV, 13.

(2) Damaste, dans Etienne de Byzance. — Hécatée d'Abdère, dans Diodore, VI, 47.

(3) Pline, VI, 7. — Eustathe *sur Denys*, 32. — Les Riphées ont désigné successivement les Carpathes, les hauteurs de Valdaï et l'Oural.

(4) Hérodote, IV, 108. — Potocki place Gelonos entre Voronèje et Tambof, sur le Khoper. Mais c'est plus au Nord, à Souzdal, qu'il trouve des mots grecs dans la langue locale.

(5) Hérodote, IV, 109.

(6) *Géorgiques*, II, 115 : pictosque Gelonos. — Claudien, *In Ruf.* III, 114. — Voy. *Agathyrses*.

(7) Ammien Marcellin, XXXI.

Il est vrai que Virgile les place au Sud du Danube, ce qui est encore moins probable (1). Méla raconte qu'ils écorchaient les cadavres de leurs ennemis : la peau du corps devenait une housse de cheval, celle de la tête servait de bonnet au vainqueur (2). Lorsqu'Ammien donne le même usage aux Vidins (Budins), on se demande s'il ne commet pas l'erreur signalée par Hérodote (3) ; ou plutôt sa distinction est rétrospective, la fusion étant faite depuis longtemps. L'usage du scalp était propre aux Scythes, auxquels Hérodote la donne avec des détails précis, ainsi qu'aux Perses (4) ; il n'en fait pas honneur aux Gélons. Peut être y avait il eu mélange de Scythes.

Potocki pense qu'après la destruction de leur ville par Darius, les Gélons ne rentrèrent pas sur ce point, mais qu'ils restèrent dans le Nord, en Souzdalie, où l'*Ofenski*, langue populaire, conserve un certain nombre de mots grecs (5). Mais, comme Hérodote les montre habitant, de son temps, au milieu des Budins, le mouvement eut lieu plus tard, probablement aux invasions des Barbares.

Evidemment, les Gélons n'étaient pas de purs Grecs. Le noyau de leur nation était d'origine Djikhe ; il sortait du Ghilan, patrie des Gèles de Pline et de Théophane (6). D'autres mettent les Ghèles antiques au-dessus de l'Albanie, c'est-à-dire au Nord du point où la chaîne principale du Caucase aboutit à la mer Caspienne : « Ce sont les Galgaï de nos jours ou Halga, tribu ingouche, comprise parmi les peuples Metchégui ou Tchetchenses des Russes (7). « Ceux-ci sont les Lesghis et par conséquent des Djikhs. Le poème des Argonautes et Scylax les rapprochent des Méotes. Enfin, Ammien met les Gélans à côté des Perses, dans le Ghilan (8) ; quant aux Gélons, il les

(1) Virgile, *Géorgiques*, III, 461 : acerque Gelonus,
Quûm fugit in Rhodopen, atque in deserta Getarum.

(2) Méla, II, 1.

(3) Ammien Marcellin, XXXI.

(4) Hérodote, IV, 62, 64, 66.

(5) Mots souzdaliens : *Khiria*, main ; *galimo*, lait ; *gir*, vieillard ; *dekan*, dix ; *khimat*, dormir ; *kuresmat*, chanter ; *ialot*, sel ; *miter*, nez.

(6) Potocki, *Hist. de la Russie primitive*. Le Ghilan est situé au Sud-Ouest de la Caspienne, jusques à l'embouchure du Kour qui le sépare des Lesghis.

(7) Dubois de Montperreux, *Voyage autour du Caucase*, t. IV, p. 400.

(8) Ammien, XVII, raconte le traité conclu par le roi des Perses avec les Chionites et les Gélans, « cum Gelanis. »

trouve dans la région située entre le Palus Méotis et le Caucase, au milieu des nations bien connues de ce pays dans les premiers siècles de notre ère (1). Il ne faut pas en conclure que les Gélons d'Hérodote étaient descendus jusques là, mais qu'il y était venu, du Sud-Est, des Gèles, que l'on confondait avec les Gélons, parce qu'ils étaient de même origine.

Iouræ. — Hérodote place ce peuple dans la même région que les Thyssagètes ; or, ceux-ci occupant les bassins du Khoper et autres affluents au S. de Tambof, l'habitat des Iourx s'établit dans le nord du gouvernement de Saratof, sur la rive droite du Volga. Ils vivent à cheval et la chasse les alimente ; leurs procédés, différents de ceux des Sarmates, ne manquent pas d'originalité : en présence du gibier, ils montent sur un arbre, tandis que le cheval se couche à plat ventre, prêt à se relever au premier signal, ainsi que le chien qui l'accompagne. « Dès que, du haut de l'arbre, l'homme voit le gibier à sa portée, il lui lance une flèche, et montant à cheval, il s'élance à la poursuite de la bête, que le chien saisit (2). »

Schafarik veut qu'on lise, dans Hérodote, non par Iourx, mais Tourks, ce qui lui permet de retrouver dans ces peuples les Torques, nommés aussi Ouzes, du gouvernement de Samara (3). Klaproth, M. Vivien St Martin et la majorité des critiques s'opposent à cette modification du texte, œuvre de copistes ignorants (4). « Au temps d'Hérodote, les tribus des peuples Turcs étaient encore à l'Est des Ouzouns et ne s'étaient pas avancées au-delà de l'Oxus et du Jaxarte, dans la direction de l'Occident (5). »

Mais les Iourx ne sont plus sur les bords du Volga ou du moins, ceux qui sont restés se sont fondus dans des populations plus considérables. Forcés, par les révolutions locales et par les invasions, de remonter au Nord, ils ont même franchi l'Oural. On trouve leur souvenir dans les Iouraks Samoyèdes du gouvernement d'Arkhangelsk, en Europe, et en Sibérie,

(1) Ammien, XXII : « Jaxamatae et Meotae et Jazyges, Roxolanique et Alani et Melanchlaenae et cum Gelonis Agathyrsi, apud quos adamantis est copia. »

(2) Hérodote, IV, 22.

(3) Schafarik, *Antiquités Slaves*.

(4) *Tourks* dans Hérodote, *Turcae* dans Méla et Pline.

(5) Klaproth, *Asia Polyglotta*.

dans l'Iougrie, entre l'Oural et l'Ob, comme il sera montré en son lieu (1).

Issédons. — Les informations générales d'Hérodote placent les Issédons au-dessus des plaines des Thyssagètes et des Iourx, au-delà du sol pierreux des Argippéens, enfin dans les montagnes, au-dessous des Arimaspes (2). Mais, ailleurs, en racontant la dernière campagne de Cyrus, il nous apprend que les Issédons étaient en face des Massagètes « qui habitent les régions de l'Est, au-dessus de l'Araxe » (3) et qui s'étendaient même au-delà du lac d'Aral. Cette indication détermine l'habitat des Issédons dans l'Oural Bachkirien, système peu élevé qui permet aux gouvernements d'Orenbourg et d'Oufa de s'étendre commodément des deux côtés, en Europe et en Asie (4) : Les Bachkirs occupent les deux versants, mais ils sont plus nombreux du côté occidental, et il est probable qu'il en fut de même des Issédons, leurs ancêtres, pour partie au moins.

Le signalement qu'Hérodote en donne est typique : « Lorsque le père de l'un d'eux est mort, tous les parents amènent des brebis ; après les avoir sacrifiées et dépécées, ils dépècent aussi le père de leur hôte, mêlent toutes ces viandes et en font un festin. Ils épilent la tête, la nettoient, en dorent l'intérieur et en font une idole, à laquellent ils offrent, tous les ans, de grands sacrifices. Cet usage ressemble à celui des Grecs, qui célèbrent l'anniversaire de la mort de leur père. D'ailleurs, les Issédons, comme leurs voisins, sont réputés justes ; les femmes ont autant d'autorité que les hommes (5). »

Le nom des Issédons signifie Asses du Don ou du fleuve (6) ; cette racine se trouve, en effet, dans le nom d'un grand nombre de fleuves de la Scythie et paraît avoir eu le sens de cours d'eau (7). Le terme est antérieur à l'époque où les Issédons

(1) Période des Barbares, *Ougriens*, etc. ch. III.

(2) Hérodote, IV, 13, 16, 25-27.

(3) Hérodote, I, 201.

(4) De 700 à 1300 mètres d'altitude.

(5) Hérodote, IV, 26.

(6) Ἰσσηδόνες, Hérodote et Ptolémée; Ἰσσηδοι, Zénothémis ; *Essedones*, Méla et Pline, Ἀσσηδόνες, Etienne de Byzance, d'après Alcman.

(7) En osse, *don* signifie eau. De là *Danapris*, Dniéper ; *Danaster*, Dniester ; *Donau*, Danube ; *Tanaïs*, Don, Donets ; Duna. — *Assi*, nom que les

passèrent sur les bords du Tanaïs : ils viennent de plus loin. Méla place au dessus du Méotide les Essédons, auxquels il attribue les usages mentionnés par Hérodote (1). Pline commence par les placer au même point ; mais ensuite, il les met dans le Caucase, contre la Colchide ; enfin plus bas, il les compte parmi les Scythes d'Asie, entre les Dahes et les Ariaques, à l'est de la Caspienne (2). Ils y étaient descendus, en effet, en franchissant l'Oural Bachkirien. Traversant même toute la Sibérie méridionale, ils s'étendirent jusqu'à la Chine. On leur connaissait deux capitales : l'une en Scythie, l'autre en Sérique. Leurs mœurs se retrouvent au Tibet (3). On les a définis une nation scythique (d'Europe) (4).

Schafarik veut que les Essédons du Caucase soient les habitants de l'Osseth. Potocki voit dans leur nom le correlatif d'*Istaki* (Ostyak) ; en mandchou : nation lointaine ; ils les assimile aux Ouïgours et aux Huns, ce qui n'est vrai qu'en partie, et plus tard.

Thyssagètes. — Hérodote les met à sept journées de marche, soit à 200 ou 250 kilomètres au Nord de ses Budins (5). C'est pourquoi Potocki veut les trouver à la source du Don, entre Riaïzan, Tambof et Toula (6) ; et Schafarik dans le bassin de l'Oka et de la Soura, à Toula, et aussi à Vladimir (7). Viquesnel les trouve même au gouvernement de Kazan, entre le Volga et la Kama (8).

Mannert, au contraire, les voit entre Voronèje et Saratof, où se trouvent les quatre cours d'eau indiqués par Hérodote (9).

Osses donnent à leurs voisins, est compris dans Caucase, *Koch-As*, montagne des *As*, comme le dit Rubruquis.

(1) Méla, II, 1.

(2) Pline, IV, 12, 12 : « A Buge, super Maeotin, Sauromatae et Essedones. » — VI, 7 : « A littore, Napaeas, supràque Essedones Colchis junctos. » — VII, 17 : « Dahae, Essedones, Ariacae. »

(3) Hérodote, III, 99, décrit comme appartenant à l'Inde, les mœurs des Padéens, semblables à celles des Issédons, qui existent peut-être encore au Tibet.

(4) Zénothémis dans Tzetzès.

(5) Hérodote, IV, 22, 123.

(6) Potocki, *Hist. de la Russie prim.* p. 154.

(7) Schafarik, *Antiquités slaves.*

(8) Viquesnel, *Voyage en Turquie*, Appendice, p. 490.

(9) Mannert, *Norden der Erde.* — Les cours d'eau sont : L'Oare, le Lycus le Syrgis et le Tanaïs, c'est-à-dire la Vorona, le Khoper, le Medveditza et le Don, entre Toula, Tambof et Saratof.

Cette opinion doit prévaloir, l'historien ayant pu compter ses journées de marche, de l'une comme de l'autre extrémité du pays des Budins, à travers le désert.

Valerius Flaccus les appelle Thyrsagètes, et il les montre portant des tambours de guerre, vêtus de peaux et armés de piques fleuries, présent de Bacchus (1). Ce souvenir du Caucase confirme l'idée d'une migration (2). En aucun cas, on ne s'explique l'origine scandinave que Schafarik donne au nom des Thyssagètes (3).

---

(1) Nexas viridantem floribus hastas
Thyrsagetas gelido liquisse sub arcto
Valerius Flaccus, *Argonaut*. VI, 136 et 140.

(2) L'expédition de Bacchus au Caucase oriental est restée dans les traditions. — Cf. Denys Périégète, 700 ; Avienus, *Descriptio orbis*, 885, Priscien, *Periegesis*, 682.

(3) Il viendrait de *thouss*, géant, au pluriel *thoussar*, pour *thours* et *thoursar*, et de *getœ*, comme dans Samogitie.

RÉPARTITION

DES POPULATIONS PRIMITIVES, SUR LE TERRITOIRE DE LA RUSSIE.

RACES	PEUPLES	HABITAT PRIMITIF	STATIONS ULTÉRIEURES
Tirasites	Agathyrses	Carpathes, Dniester	Sur le Boh. — Au N. O. de la Russie Blanche, Dwina *occidentale*.
	Alazons	Entre le Dnieper et le Boh	Podolie (nord), et Kiew (s.)
	Callipides	id. à l'emb.	Kherson à l'emb. du Boh.
	Préhistoriquesdel'O.	Vistule, Baltique	Le Golfe de Finlande. Sur la Bérézina. — Sur le lac Ivanove Ozero.
Moskhes	Budins	De Tzaritzin à Saratof	De Voronèje à Souzdal. — Entre le Volga et la Kama — sur le Boug, aux sources, en Volhynie, gt. de Minsk.
	Mélanchlènes	Abkhasie, ancienne Colica, Colchide	Kabardha, dans le N. du Caucase, — Bords du Méotis — Tchernigof et Orel. Entre Moscou et Pskow.
	Neures	Hypanis ou Boh, Volhynie	Sources du Dniester. — Lemberg. — Russie Blanche (Minsk et Mokilew). — District de Nour (Plock).
Moskhes ou Djikhs	Androphages	Sur la Desna, entre Tchernigof et Koursk	Sur l'Oka etgouvernement de Toula.
Djikhs	Argippéens Arimaspes	Plateau d'Oufa, Oufa et Perm	Mines de l'Oural.
	Gélons	Ghilan, au S. O. de la mer Caspienne	N. du Caucase Oriental. — Méotide et Caucase Occidental. — Pays des Budins. — Souzdal.
	Iourx	Nord de Saratof	Pays des Youraks (Samoyèdes d'Europe) — Ougrie Sibérienne.
	Issédons	Caucase, Colchide	Oural Bachkirien (Oufa et Orenbourg — Méotide — Sibérie et Turkestan
	Thyssagètes	Entre Voronèje et Saratof.	aux sources du Don.

LE LIVRE DES MORTS [1].

Parmi les nombreuses compositions religieuses qui ont été découvertes dans les tombeaux égyptiens depuis le commencement du siècle, la plus importante est restée jusqu'à présent le *Livre des Morts*. Et cela non seulement par sa longueur qui dépasse de loin celle des autres textes, mais aussi par la clarté relativement grande des doctrines qui s'y trouvent développées.

Si pour nous encore ce texte a tant d'importance, il n'en avait pas moins pour les anciens Égyptiens. Depuis le commencement des dynasties Thébaines jusqu'aux derniers temps du paganisme, on en fit des extraits pour orner les murs des tombeaux, pour couvrir les sarcophages et pour remplir des papyrus qu'on ensevelissait avec la momie.

La valeur scientifique de ce livre a été reconnue dès le commencement des études égyptiennes. Un des premiers textes publiés alors fut le Papyrus Cadet (2) : c'était un livre des morts écrit pour le prophète d'Ammon à Thèbes, Pe-tu-Amen-neb-nes-t-ta-ui et datant du temps des Ptolémées. Ce texte fut surtout étudié par Champollion, qui lui emprunta plusieurs exemples pour sa grammaire égyptienne. Mais on remarqua bientôt que le Papyrus Cadet ne contenait qu'une partie du livre et qu'il existait un assez grand nombre de textes plus complets. Ce fut alors le mérite de Lepsius d'en publier le plus important, celui de Auf-ânch, conservé à Turin (3) et appartenant à l'époque Saïte ou peut-être au temps des premiers Ptolémées. Ce texte avait été divisé par son écrivain en 165 parties désignées sous les noms de *re* « Chapitre, » de *schat* « livre, »

(1) *Das ægyptische Todtenbuch der* 18-20 *Dynastie, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt und herausgegeben* von Edouard Naville. Berlin, 1886.

(2) Cadet, *Copie figurée d'un rouleau de papyrus trouvé à Thèbes*. Paris 1805 ; reproduit dans *Description d'Égypte. Antiquités*, t. II.

(3) Lepsius, *Das Todtenbuch der Ægypter*. Leipzig 1842.

etc. Cette division fut acceptée par Lepsius, qui numérota les chapitres, et c'est d'après elle qu'on s'est habitué à citer les différentes parties de la composition. En cherchant à comprendre le contenu de ce texte on découvrit aussitôt qu'il n'était point du tout correct et fourmillait non seulement de fautes d'ortographe, mais aussi de passages où l'écrivain avait mal compris l'original. Ces fautes ne purent être corrigées qu'à l'aide d'autres copies, qui furent comparées avec celle de Turin. En même temps on s'aperçut que les exemplaires provenant de différentes époques différaient aussi dans leur contenu, que l'arrangement des chapitres variait, que plusieurs chapitres manquaient dans les textes anciens, tandis que d'autres perdus plus tard s'y trouvaient.

Le premier qui étudia le *Livre des Morts* d'une manière systématique à ces deux points de vue fut Lepsius, qui publia les textes les plus anciens, ceux gravés sur des sarcophages du Musée de Berlin (1). Dans l'introduction de son livre, Lepsius montra aussi comment on peut par la méthode comparée rendre à un texte toute sa correction.

S'il avait été possible à Lepsius de publier seul les textes de la première période de l'existence du Livre des Morts, il vit que la publication des textes plus jeunes dépassait les forces d'un seul homme. Il proposa donc au Congrès international des Orientalistes de Londres en 1874 de former un comité destiné à entreprendre la publication d'une édition critique du texte entier. Cette proposition fut adoptée et M. Naville de Genève fut chargé de visiter les musées d'Europe afin d'étudier tous les exemplaires existants. L'Académie de Berlin vota mille thalers pour les frais de ce voyage d'inspection (2).

La première intention avait été d'éditer une triple publication qui eût renfermé : 1. la rédaction de l'ancien empire, 2. l'édition thébaine, et 3. la rédaction saïte. Mais M. Naville reconnut bientôt que cette entreprise était matériellement impossible et qu'il était nécessaire de donner trois publications distinctes. La plus essentielle fut celle de la rédaction thébaine, dont il avait pu constater à l'aide de nombreux papyrus l'importance. Le comité accepta la manière de voir de M. Naville, qui se

(1) Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*. Berlin, 1867.
(2) Lepsius, *Aeg. Zeitschr.*, 1875, p. 3 sqq.

chargea de préparer l'édition des textes hiéroglyphiques de la 18-20 dynastie. Le ministère de l'instruction publique de Prusse accorda avec la plus grande libéralité 4800 thalers pour couvrir les frais de la publication. C'est ce travail qui vient de paraître en trois volumes : les deux premiers in-folio contiennent les planches, tandis que le troisième in-quarto est destiné à une introduction.

Le premier volume reproduit tous les chapitres qui nous sont conservés de la rédaction thébaine.

Les dessins ont été exécutés par Madame Naville, qui a imité en perfection le type des différents papyrus en question. M. Naville n'a pas cherché à donner ici un texte critique combiné des différents manuscrits, comme c'est l'usage pour l'édition des auteurs classiques. En laissant de côté ses opinions personnelles, il a choisi parmi les différents exemplaires de chaque chapitre celui qui est le plus correct et le plus complet, il a ajouté cette version comme version type aux vignettes de ce premier volume.

Le second volume donne les variantes. Pour chaque chapitre le texte type est répété et alors sont ajoutées en colonnes parallèles toutes les variantes que les autres versions conservées pouvaient offrir. De cette façon, la publication présente un tableau synoptique de tous les matériaux dont nous disposons en ce moment.

L'introduction traduite en Allemand par M. Stern commence par l'histoire de la présente édition ; un second chapitre contient des remarques sur le Livre des Morts, sa valeur, son histoire et la manière de l'écrire. M. Naville rejette avec raison l'idée de Champollion et de Rougé qui voyaient dans le livre un rituel et se range du côté de Lepsius, qui l'avait appelé « *Todtenbuch* », ou *Vade Mecum* du mort. L'ancien titre de la composition « *per em heru* » est traduit par livre du « sortir du jour », c'est-à-dire de cette vie terrestre. M. Naville émet l'opinion que ce livre appartient au nombre des écrits que Clément d'Alexandrie nomme « *hermétiques* » et qui devaient, d'après la tradition égyptienne, leur origine au dieu Thoth (Hermes) lui-même. Comme preuve il ajoute que dans les chapitres 30 B. ; 64. ; 137 B. ; 148, la ville Hermopolis est donnée comme endroit de la trouvaille. Malgré cela, je ne crois pas pouvoir partager cette

opinion. Les œuvres que Clément a en vue ont été certainement des traités systématiques, car il les regarde comme bases de l'érudition hiératique et non pas des compilations sans ordre comme le Livre des Morts. Le livre ne traite pas non plus « des lois et des dieux » comme ce devrait être le cas s'il appartenait à la catégorie des livres hermétiques. Il parle de l'homme qui voulait devenir un dieu, les divinités ne jouent qu'un rôle secondaire et les lois ne sont pas du tout mentionnées.

Le lieu d'origine du texte est probablement, comme l'expose M. Naville, Heliopolis. Toutefois on ne pourra fournir une preuve absolument certaine qu'au moment où nous connaîtrons la religion locale de cette ville. Ce qui n'est pas encore le cas ; les monuments manquent et surtout la nécropole n'a pas encore été découverte. L'opinion de l'auteur d'après laquelle certains chapitres proviennent d'autres villes (172 de Memphis et 171 de Thèbes) et ont été intercalés plus tard est fort probable.

La composition de l'œuvre appartient certainement à un temps qui est antérieur à la grande prospérité de Thèbes. La date relative des différents chapitres est inconnue. On revendique pour quelques-uns un âge fort reculé, ainsi 130 aurait été trouvé sous le règne de Usaphais, (I dynastie) et 64 sous celui de Mycerinus. (IV dynastie). Mais malgré l'opinion contraire de M. Lepsius, qui croyait à l'authenticité de ces indications, et celle de M. Naville, qui en conserve au moins quelques unes, nous ne croyons pas que ces données sur l'âge du Livre des Morts aient plus de valeur que des indications analogues relatives à d'autres textes. Elles n'ont d'autre but que de rehausser l'importance des textes en les rendant aussi anciens que possible, tout comme les textes des prescriptions médicales cherchent à prouver l'efficacité de leurs remèdes par leur âge vénérable.

Les considérations suivantes de M. Naville sont du plus haut intérêt et montrent la profonde connaissance que l'auteur possède non seulement de la rédaction thébaine, mais aussi des autres rédactions du livre en question.

Il démontre que les anciens textes, excepté celui de la reine Mentu-Hetep, sont écrits en hiéroglyphes cursifs, les lettres recevant de plus en plus la forme monumentale. Au moment

où les signes sont aussi clairs que possible, les textes hiératiques apparaissent tout d'un coup. Les plus anciens exemplaires reproduits par M. Naville appartiennent à la 18e dynastie : nous ne connaissons aucun texte hiératique du Livre des Morts qui remonte à cette dynastie (1). Les plus récents exemplaires sont de la fin de la 20e dynastie et du commencement de la 21e.

En général, les textes hiéroglyphiques de la 21e à la 22e dynastie ont été négligés, leur étude ayant prouvé qu'ils étaient tellement remplis de fautes, que leurs données manquaient absolument de valeur. Une description fort intéressante de la manière d'écrire ces textes, des causes qui ont produit des fautes d'ortographe et de l'arrangement des lignes clôt ce chapitre.

Le troisième chapitre contient une description des textes qui ont servi à cette édition (2). Ils sont au nombre de 77, et se trouvent dans les musées d'Angleterre, d'Égypte, d'Allemagne, de France, d'Italie, de Leyde et dans quelques tombeaux. La plupart est écrite sur du papyrus ; six textes sont tirés des tombeaux de Thèbes (Ta-f.), trois, provenant de la 18e dynastie sont sur toile (Cb., Fb., Pf., l'un d'eux appartient au roi Thutmes III) et un est sur cuir (A v.).

Leurs possesseurs appartenaient à toutes les classes de la population égyptienne. Nous trouvons des rois, des prêtres, des chefs d'ouvriers, des marchands, des bibliothécaires, des juges etc., des hommes sans titres et des femmes. J'ai vu avec plaisir que M. Naville a été conduit (p. 51, 78, 102) à faire la remarque que le mot « *sen-t* » ne désigne pas toujours la sœur, ni même une parente, mais bien souvent la femme mariée. C'est un fait que j'avais signalé dans mes « *Hieratische Texte aus Berlin und Paris* » (Leipzig 1879) p. 15 et que M. Wilcken (*Sitzungsberichte der Berliner Akademie*, 1883, p. 903) a cherché à contredire (3).

(1) Corrigez, p. 34, l. 26. « *Funerären* » en « *hieratischen* ».

(2) Une première liste de textes de l'époque Thébaine, liste que M. Naville a pu agrandir de beaucoup de manuscrits, avait été donnée par Lepsius, *Aelteste Texte des Todtenbuchs*, p. 12.

(3) Le mot ἀδελφή des papyrus Grecs d'Arsinoe, sur lequel M. Wilcken fonde son argumentation ne me parait pas non plus désigner toujours la

Les textes cités par M. Naville apportent des preuves certaines pour mon opinion.

Les matériaux réunis pour cette édition ne nous représentent naturellement qu'une petite partie des manuscrits du *Livre des Morts*, qui ont existé dans l'antiquité. On aurait pu augmenter leur nombre en y ajoutant quelques inscriptions ou petits fragments de papyrus qui se trouvent dispersés dans différentes collections, par exemple un morceau de papyrus à Wiesbaden, (quelques mots du chap. 72), le sarcophage de Seti I, à Londres, (chap. 72 cf. Sharpe et Bonomi, *Sarcophagus of Oimenephtah* I, pl. 16-17, l. 20-28.) la stèle de Senmut (publ. Lepsius *Denkm.*, III, 25, 25 bis, chap. 148, l. 8-15.) etc.

Certainement on trouvera encore en Égypte une grande quantité d'exemplaires dans les excavations ultérieures. Mais nous pouvons être certains que si ces trouvailles ajouteront de nouvelles variantes et de nouveaux chapitres, l'ensemble général qui se détache de l'édition actuelle, sera peut-être modifié en quelques parties, mais restera correct dans tous ses points essentiels.

La dernière partie de l'introduction contient des remarques sur les différents chapitres du *Livre des Morts* thébain, et dans un appendice une liste de leurs titres hiéroglyphiques (1). L'arrangement est celui du *Todtenbuch* de Lepsius. Les nouveaux morceaux ont été ajoutés en général à la fin comme n° 166-186, seulement ceux qui se rattachaient par leur contenu à des pièces déjà publiées sont insérés à leur suite sous le même numéro et distingués seulement par adjonction des lettres A. et B. La plupart des chapitres du *Livre des Morts* ont été retrouvés; il ne manque que les n°s 4, 11, 19, 21, 49, 51, 52, 58, 101, 107, 115, 122, 128, 131, 135, 140, 157-59, 162-165. Le nombre total, en laissant de côté tous les textes doubles est de 170. Nous

sœur, mais souvent la même chose que l'Égyptien *sen-t*, c'est-à-dire une femme mariée, mais qui n'est pas encore entrée dans les droits d'une *neb-t pa*, d'une maîtresse de maison. Ceci me paraît être prouvé par le passage du papyrus VIII, 6 (Wilcken) « τὴν τούτου γυναῖκα οὖσαν αὐτοῦ ὁμοπάτριον καὶ ὁμομήτριον ἀδελφήν». On voit que pour désigner une sœur réelle, on croit nécessaire d'ajouter au mot ἀδελφή des adjectifs explicatifs.

(1) Une première liste des chapitres de la rédaction thébaine et de leur différents Manuscrits a été dressée par Pleyte, *Ægypt. Zeitschr.* 1873 p. 145 sqq..

regrettons que M. Naville n'ait pas tenu compte dans le numérotage du livre de M. Pleyte, (*Chapitres supplémentaires du Livre des Morts.*) qui donne 9 chapitres nouveaux et les nomme 166-174, de sorte qu'il sera nécessaire désormais en citant ces numéros d'ajouter une note indiquant si l'on cite d'après Pleyte ou Naville. Il est vrai (cf. Naville p. 14) que la plupart de ces textes ne se trouvent jusqu'à présent que dans de récents manuscrits, mais étant donné l'esprit conservateur des anciens Égyptiens, il est fort probable que tôt ou tard on en retrouvera aussi d'autres remontant à une époque antérieure. En effet l'un des chapitres (Pleyte, n° 172) a été retrouvé déjà dans un texte thébain ; il porte chez Naville le n° 1 B. (cf. p. 116) et d'un autre (Pleyte, n° 166) qu'on dit avoir été trouvé au cou de la momie du roi Ramses II (cf. Wiedemann, *Handbuch der Ægypt. Gesch.*, p. 461) on a conservé des manuscrits hiératiques montrant le beau type de la fin de la 19e ou du commencement de la 20e dynastie. Même si ces chapitres étaient tous d'origine récente il serait préférable de leur laisser leur numéro, le numérotage n'ayant qu'une valeur pratique et n'étant pas fondé sur des considérations scientifiques.

Dans la littérature des chapitres donnée par M. Naville on pourrait ajouter p. 180 que le chapitre 151 A. ter. (pl. 175) a été publié pour la première fois d'après une copie de Devéria par Pierret, *Études égypt.* p. 84 sq.

Les observations que nous venons de faire ne constituent que des opinions personnelles sur des questions de détails. En tout ce qui concerne les points essentiels nous sommes convaincus que M. Naville a trouvé les solutions justes des différents problèmes soulevés. La publication est un travail vraiment monumental, qui servira de point de départ pour toutes les études ultérieures sur la religion égyptienne et surtout sur les questions en relation avec le dogme de l'immortalité de l'âme. Il est aussi un mine précieuse de renseignements sur la grammaire et le dictionnaire Égyptien.

Espérons qu'il se rencontrera un savant qui aura l'abnégation de donner à la science un index de ce livre, comme M. Lieblein (*Index alphabétique du Livre des Morts*. Paris, 1875) l'a fait pour le *Todtenbuch* de Lepsius, ce sera le meilleur moyen pour faciliter l'utilisation de tous les trésors que renferme l'œuvre de

M. Naville. Toute la reconnaissance des archéologues est acquise à M. Naville pour son magnifique travail et son nom demeure inscrit dans les annales de l'Égyptologie comme celui d'un des fondateurs de la science de la religion égyptienne.

A. Wiedemann.

LA LÉGENDE DE SAINT COLUMBA

CHEZ LES MEXICAINS DU MOYEN AGE.

III.

Passons à d'autres faits merveilleux. Quetzalcoatl fendit une montagne rien qu'en traçant une raie sur le roc (1), et il faisait jaillir des sources (2). Les Gaëls n'attribuaient pas de moindres miracles à leurs saints et notamment à Saint Columba. Celui-ci n'eut qu"à faire le signe de la croix pour briser les portes de la forteresse du roi des Pictes, Brudeus ; il en fit sauter les gonds rien qu'en y portant la main ; et par ses prières il ouvrit les portes de l'église du monastère de Tir da glas (3). — Saint Patrice, ayant obtenu la permission d'élever une église sur le mont Kennfebradh, commença de le niveler, mais il s'arrêta lorsque l'autorisation lui eut été retirée et l'on voyait encore, au temps de Jocelin, son biographe, un affaissement que l'on appeloit *belach leghtha* (passage de la dépression) (4). — Le même saint fit jaillir douze sources ; ses disciples Leprosus et Comgellus, chacun une ; Saint Columba, six ; Sainte Brigitte, trois (5). On rapporte notamment de Saint Columba, que, dans le cours d'un voyage, on lui présenta un enfant à baptiser mais que n'ayant pas d'eau à proximité, il s'approcha d'un rocher, s'agenouilla et, après une courte prière, il vit sortir de la paroi du rocher une eau bouillonnante qui a depuis continué de couler et qui s'appelle Fontaine de Saint Columba à Ardna-Murchan (6).

(1) Sahagun, l. III, ch. 14, p. 219-220, — D. Duran, t. II, p. 74-75.
(2) D. Duran, t. II, p. 74.
(3) Adamnan, l. II, ch. 36-37.
(4) Jocelin, *Vita S. Columbæ*, l, III, ch. 48, p. 158 de *Triadis thaumaturgæ...... acta* de Colgan.
(5) *Triad. thaum acta*, voy. les passages cités dans l'*index moralis*, p. 728.
(6) Adamnan, l. II, ch. 9. — Cfr. O'Donnel, l. II, ch. 59, p. 420 de *Triadis thaumaturgæ.... acta*.

Il en fit jaillir une autre pour avoir de l'eau à mêler au vin de la consécration (1). Ailleurs, en frappant trois fois du pied sur le sol, il fit sourdre trois fontaines (2). Un autre de ses miracles est d'avoir abaissé la cataracte d'Es-Ruaidh, afin que les saumons pussent remonter jusqu'au lac Erne (3).

Il y avait dans l'île de Tory, près de la côte de Tirconnell, une célèbre pierre sur laquelle on voyait le revers des mains de Saint Columba ; elles y avaient été imprimées, disait-on, un jour qu'accablé de sommeil il s'en était couvert le visage, en appuyant la tête sur ce bloc (4). D'autres fois c'étaient, soit des anges, soit des religieuses à qui Saint Patrice donnait le voile, qui avaient laissé la trace de leurs pieds sur les dalles qui les portaient (5). — De même Quetzalcoatl, dans son exode, s'assit sur une pierre où resta l'empreinte de ses mains qu'il y avait posées (6). C'est de là, prétendait-on, que lui venait son surnom de Huemac (Grande main) (7).

Dans une ancienne légende gaëlique, on voit que le Fomor Avarta traversa la grande mer de l'ouest (l'Océan Atlantique), à pieds secs, parce que les eaux s'écartaient devant lui (8). Saint Malo et Saint Brendan, naviguant sur le même océan, firent remorquer leur embarcation pendant quelque temps par le géant Milduus qui marchait sur le fond de la mer en fendant l'eau (9). Saint Patrice ayant à traverser une grande rivière, où il n'y avait pas de gué, et alors qu'il n'avait lui-même pas de barque, fit une prière et vit l'eau s'écarter de manière à le laisser passer, lui et ses compagnons (10). Si l'on ne rapporte rien de sem-

(1) O'Donnell, l. ch. 93, p. 404, *ibid.*

(2) Id. l. I, ch. 86, p. 403, *ibid.*

(3) Id. l. I, ch. 92, p. 404, *ibid.*

(4) Id. l. I, ch. 74, p. 401, *ibid.*

(5) 2e vie de Saint Patrice, ch. 14, p. 12 de *Triad. thaum..... acta ;* 6e vie par Jocelin, ch. 15, 103, p. 68, 89, *ibid.* ; 7e vie attribuéee à St Évin, l. I, ch. 19 ; l. II, ch. 30, p. 120, 133, *ibid.*

(6) Sahagun, l. III, ch. 12, p. 217 de la trad. Jourdanet ; — Torquemada, *Mon. Ind.* l. VI, ch. 24, t. II, p. 50.

(7) Huemac dicen unos que le pusieron este nombre porque imprimió y estampó sobre una peña sus manos como si fuera en cera muy blanda. (Ixtlilxochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. 1, dans Kingsborough. *Ant. of Mexico*, t. IX, p. 206.).

(8) E. Beauvois, l'*Élysée transatl.* p. 296.

(9) Id. *ibid.*, p. 689 (337 du tirage à part).

(10) Venit. S. Patricius quadam vice transeundi causa ad quoddam flumen magnum et intransvadabile, *Boallum* nomine, et quum omne defuisset

blable de Saint Columba, en revanche des Culdees, religieux de son ordre, passaient pour traverser la mer sans embarcation et à pieds secs (1). La tradition était donc non seulement celtique, elle se rattachait encore aux Papas, puisque ces Culdees, Columbites comme eux (2), étaient censés venir de l'ouest, ou du sud, c'est-à-dire de la Grande Irlande transatlantique ou d'une partie plus méridionale de l'Amérique. Rien d'étonnant à ce qu'elle ait été portée par eux au Mexique, ainsi que l'histoire du passage de la mer Rouge, et que, confondue avec celle-ci, elle ait été appliquée par les indigènes au Papa Quetzalcoatl. « On disait que le Papa, arrivé sur le bord de la mer avec beaucoup de gens qui le suivaient, avait frappé l'eau d'une baguette, et qu'elle s'était retirée en laissant à sec un chemin par lequel il passa avec les siens, mais que, ses persécuteurs y étant descendu après lui, elle reprit sa place et que l'on n'avait plus entendu parler d'eux. » (3) — Les Mexicains avaient été d'autant plus disposés à porter au compte du Papa Quetzalcoatl le passage de la mer Rouge, que le pays où alla son homonyme païen s'appelait précisément *Tlapallan* (le pays rouge, c'est-à-dire l'Orient) (4).

La voix de Saint Columba, de même que celle de beaucoup

navigium, oratione facta divisit fluvium et liberum sibi atque sequentibus exhibuit transitum (Jocelin. *Vie de St Patrice,* ch. 90, dans *Triad. thaum..... acta*, p. 86).

(1) W. Reeves. *The Culdees of the British Islands.* Dublin, 1864, in 4°, p. 124, 127, 198.

(2) C'est l'opinion du savant éditeur de *Lives of S. Ninian and S. Kentigern,* formant le t. V des *Historians of Scotland* (Édinburgh, 1874, in-8°, note III, p. 366), ainsi que celle du Dr. A. D. Jœrgensen (*Den Nordiske Kirkes Grundlæggelse og første Udvikling*, Copenhague, 1874-78, in-8°, p. 210), et elle est confirmée par ce fait que les Papas formaient le clergé primitif des Orcades évangélisées par des missionnaires Columbites (Adamnan, l. II, ch. 42 ; — *Genealogia comitum Orcadensium,* p. 22 de *Symbolæ ad historiam antiquiorem rerum Norvegicarum*, édit. par P. A. Munch, Christiania, 1850, in-4°).

(3) Preguntado à otro yndio biejo la noticia que tenia de la yda de Topiltzin [Quetzalcoatl] me enpeço à relatar el capitulo catorce del Exodo, diciendo que el Papa avia llegado à la mar con mucha gente que le seguia y que avia dado con un baculo en la mar y que se avia secado y hecho camino y que entró por alli èl y su gente, y que sus perseguidores avian entrado tras èl, y que se avian buelto las aguas à su lugar y que nunca mas avian sabido dellos (D. Duran, *Hist. de las Indias de Nueva-España*, t. II, p. 76 ; cfr. t. I, p. 5.)

(4) E. Beauvois, l'*Élysée des Mexic.*, p. 23-26, 30-32, 300.

de héros des fables gaéliques (1), avait parfois l'éclat du tonnerre et se faisait entendre distinctement à une longue distance. « Nous ne devons pas non plus passer sous silence, dit un de ses biographes, ce que des gens bien informés ont rapporté avec certitude de la manière de psalmodier du saint homme. Lorsqu'il chantait dans l'église avec ses frères, sa voix d'une incomparable acuité se faisait entendre à quatre, parfois à huit stades, c'est-à-dire à cinq cents ou à mille pas. Chose remarquable ! pour ceux qui étaient avec lui à l'église, elle ne dépassait pas en sonorité celle des autres hommes, mais elle parvenait si claire à ceux qui étaient à plus de mille pas, qu'ils distinguaient chaque syllabe des versets chantés ; elle résonnait en effet de même aux oreilles des personnes rapprochées ou éloignées. Mais ce fait merveilleux ne se produisait, paraît-il, que rarement et il n'aurait jamais eu lieu sans la grâce divine. — Il ne faut pas non plus taire ce qui arriva près de la forteresse du roi Brudeus, à propos de l'incomparable éclat de cette voix. Le saint avec quelques frères chantait selon l'usage l'office du soir, lorsque des mages [druides] s'approchant d'eux firent tout leur possible pour empêcher le son de leur voix de parvenir aux gentils. Le saint se mit alors à chanter le quarante-quatrième psaume, et sa voix s'éleva dans l'air avec le retentissement du tonnerre, de sorte que le roi et le peuple furent frappés d'une insurmontable terreur » (2). — Les Mexicains, en imitant ces récits n'ont pas manqué d'enchérir sur les narrateurs Gaëls. Selon le P. D. Duran, Quetzalcoatl « et ses disciples, allant prêcher par le pays, montaient sur des éminences et leur voix s'entendait de deux et trois lieues, comme le son d'une trompette (3). C'était encore trop peu pour des amateurs de merveilleux : aussi, d'après Sahagun, un crieur public, monté sur le *Tzatzitepetl* (mont du cri), appelait les habitants des villages situés même à cent lieues sur l'Anahuac. Ils entendaient sa voix à ces longues distances et aussitôt ils s'empressaient d'aller voir ce que Quetzalcoatl désirait (4).

(1) Id. *ibid.*, p. 289-290.

(2) Adamnan, *Vita S. Columbæ*, l. I, ch. 29.

(3) El y sus discipulos salian à predicar por les pueblos y se subian à los cerros à predicar, y que sus voces se oyan de dos y tres leguas como sonido de trompeta. (D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 74).

(4) Sahagun, *Hist. gén.* l. III, ch. 3, p. 208 de la trad. française. — Repro-

A l'exemple du fiann [fenian] Caol surnommé *luaimneach* (l'agile) et de beaucoup d'autres Gaëls qui allaient plus vite que le vent (1), les serviteurs de Quetzalcoatl appelés *tlamacemilhuique* étaient d'une prodigieuse célérité et pouvaient courir tout un jour sans se reposer (2). Leur prototype est, soit dans les anciennes traditions gaéliques, soit dans la légende de Saint Columba. Le héros de celle-ci n'avait riens moins que les anges à son service. Un jour qu'il écrivait dans sa cellule, on l'entendit s'écrier subitement : « au secours, au secours ! » Deux frères qui étaient à la porte lui demandèrent la raison de cette exclamation. « La voici, répondit-il : j'ai ordonné à un ange qui se tenait entre vous de secourir un de nos frères qui tombait à ce moment du haut de la grande maison en construction dans la Plaine du chêne. Admirable et presque incroyable est la rapidité du vol des anges ; on peut, me semble-t-il, lui comparer celle de la foudre : en un clin d'œil celui qui était avec vous s'envola et soutint notre frère avant qu'il eût touché le sol (3). » — Une autre fois S[t] Columba, étant en prière sur la colline des Anges, un frère aux aguets vit approcher avec une étonnante vitesse des anges vêtus de blanc, qui s'entretinrent avec leur abbé, mais qui se voyant observés, regagnèrent avec la même célérité le haut des cieux (4).

Pendant que Saint Columba célébrait la messe, on vit au moment de la consécration un globe de feu, chevelu et très brillant, resplendir au sommet de sa tête et s'élever en l'air comme une colonne (5). — Une fois qu'il entrait dans une église, une éclatante lumière y pénétra avec lui et remplit tout l'édifice (6). — Aussi Adamnan, récapitulant le contenu de ses trois livres d'hagiographie, rappelle-t-il combien furent fréquentes ces apparitions et l'auréole divine qui illumina l'apôtre des Pictes,

duit par J. de Torquemada qui ajoute, probablement d'après une autre tradition, que la voix portait même à plus de cent lieues et jusqu'à la mer (*Mon. ind.*, l. VI, ch. 24, t. II, p. 48).

(1) Voy. les sources citées dans *l'Élysée des Mexic.*, p. 289, note 7.

(2) Sahagun, l. III, ch. 3 et l. X, ch. 29, § 1, p. 208 et 659 de la trad. du D[r] Jourdanet ; — Torquemada, *Mon. ind.*, l. VI, ch. 24, t. II, p. 48.

(3) Adamnan, *Vita S. Columbæ*, l. III, ch. 16.

(4) Id. *ibid.*, l. III, ch. 17.

(5) Id. *ibid.*, l. III, ch. 18.

(6) Id. *ibid.*, l. III, ch. 20.

pendant qu'il était encore dans son enveloppe mortelle (1). — Quetzalcoatl, l'image bien déformée des Papas venus des bords du Saint-Laurent et représentants de Saint Columba, passait pour être si bien désigné par ces colonnes de feu, qu'une comète et d'autres météores lumineux s'étant montrés au zénith de Mexico, les rois Nezahualpilli et Montezuma II n'hésitèrent pas à les regarder comme l'annonce du prochain retour de ce personnage (2).

IV.

Les traits légendaires communs à Quetzalcoatl et à Saint Columba ou aux autres héros et saints Gaëls, sont trop nombreux pour être purement accidentels ; il faut nécessairement que les uns soient la copie des autres et, comme personne certainement ne sera disposé à regarder Quetzalcoatl comme le prototype, il faut bien admettre que Saint Columba est le modèle. C'est l'image fort altérée de ce dernier que nous voyons réfléchie au Mexique, par l'intermédiaire des Papas, dans la figure de Quetzalcoatl. Cette ressemblance à elle seule suffirait à attester la véracité des récits sur les relations précolombiennes entre le Mexique et les Gaëls de la Grande Irlande. Ces traits, objectera-t-on, sont du domaine général de la thaumaturgie ; on les retrouve à peu près partout. — Il est possible en effet de signaler par ci par là tel d'entre eux, mais c'est à l'état sporadique et non dans un ensemble et un parallélisme semblables à ceux que nous venons de montrer. Nous doutons fort qu'on les trouve tous réunis dans d'autres figures que celles de Saint Columba et de Quetzalcoatl. Quoique les mythologies classique et scandinave soient parfaitement connues, il serait certainement impossible d'en dégager des types ressemblant à celui de Quetzalcoatl et, bien que ce dernier ait été jusqu'ici regardé comme exclusivement païen, c'est dans les légendes des Gaëls chrétiens qu'il faut lui chercher un pendant ; bien mieux, chose inexplicable pour ceux qui ignorent les migrations des Papas, c'est avec un Saint qu'il a le plus de rapports !

(1) Post horum trinalium lectionem libellorum, quisque diligens annotet lector......... quantæ et quales angelicæ ad ipsum et luminosæ frequentationes fuerint.....; quanta et quam frequens eum divini luminis claritudo in carne mortali adhuc commorantem circumfulserit. (Id. *ibid.*, l III, ch. 24).

(2) E. Beauvois, *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 474-478, 579.

Mais si concluants que soient ces rapprochements, ils sont d'un ordre trop fantastique, pour que certains esprits leur accordent une grande valeur en matière historique. Heureusement qu'il y a à leur service d'autres preuves plus positives que nous avons à passer en revue. Il faut d'abord tenir grand compte de ce fait que les habitants de Chollullan regardaient le Quetzalcoatl du IXe siècle comme le premier de leurs papas (1) ; que le Quetzalcoatl du XIVe siècle se nommait papa (2) et qu'il était vêtu à la manière des papas du pays (3), c'est-à-dire des prêtres ayant gardé, quoique païens, le costume des anciens missionnaires chrétiens. Les Mexicains (qui en raison même de leur habitude de tracer des idéogrammes, c'est-à-dire de représenter les idées, comme les êtres ou les choses, par des traits caractéristiques, savaient observer les particularités distinctives,) avaient remarqué que les Toltecs païens ou chrétiens affectaient de se coiffer à la celtique en se coupant les cheveux sur le front d'une oreille à l'autre et en les laissant croître sur l'occiput (4). Ils avaient donc fait du nom des Papas le synonyme de chevelu, ce qui n'était guère conforme à l'étymologie (*papa*, père prêtre), mais ce qui dépeignait fort bien ces religieux si fidèles aux anciens rites de leur église nationale. Puisque le chef était désigné par sa chevelure (5), il était assez naturel que ses acolytes le fussent par leur coiffure. De leur nom de catéchistes (tiré du grec comme *papa*, mais passé par l'intermédiaire du latin (6) dans plusieurs langues des peuples catholiques), les

(1) Voy. plus haut, p. 163, note 1.

(2) D. Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 72, 73. — Cfr. *Origen de los Indios* de Juan Tobar, p. 81, en tête de l'édit. de Tezozomoc par Orozco y Berra, Mexico, 1878, gr. in-8°.

(3) Estando el gran rey Acamapichi el primero, el año de 1384, vino un hombre blanco con barbas y vestido como papa de la manera de esta tierra, al parecer sacerdote con un libro en las manos. (*Merced de Hernan Cortès à los Caciques de Axapusco*, p. 9-10. L'original est perdu, mais il en reste, dans un dossier judiciaire conservé aux archives de Mexico, un *vidimus* de 1617, d'ailleurs lacéré et vermoulu, qui a été publié par le savant Icazbalceta dans sa *Coleccion de documentos para la historia de Mexico*, t. II, Mex. 1866, in-4°, p. 1-24, avec de précieuses notes de Ramirez).

(4) Sahagun, l. X, ch. 29, § 1.

(5) Trayan algunos dellos [Tultecas] el cavello largo y las quales cavelleras llamaron despues estos Indios *papa* (Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, page 76).

(6) Au XIVe siècle, les chrétiens du Saint-Laurent avaient encore des livres latins devenus inintelligibles. (Voy. plus loin, p. 308, note 3).

Mexicains avait fait *cuateccize* (1), qu'ils rendaient dans leurs peintures par *tête* (*cua*, radical de *cuaitl*), et par *coquillage* (*teccize*, radical de *tecçiztli*) à cause de la forme du chapeau bicorne porté par les catéchistes et ressemblant à une coquille allongée, d'où le nom de *têtes à bicorne* donné aux disciples du Papa, comme chez nous celui de tricornes donné aux gendarmes. Plus tard au temps de Cortès, on rendait le mot espagnol *capacete* (casque ou morion) par le son correspondant en nahua, *cuaapaz* (de *cuaitl* tête, et *apaztli* vase) (2) qui avait en outre le mérite de représenter fidèlement le *pot de tête*, caractéristique des fantassins européens. — Ainsi dans les trois cas, les Mexicains, ayant poussé fort loin l'esprit d'observation, avaient été assez ingénieux pour rendre les mots grecs ou espagnols par des termes nahua qui avaient à peu près le même son (3) et qui, sans être conformes à l'étymologie, présentaient du moins un sens raisonnable et correspondaient à une idée accessoire mais caractéristique.

La question de tonsure, qui nous paraîtrait si futile aujourd'hui, avait une telle importance aux yeux des Columbites, gardiens des anciennes coutumes celtiques, qu'elle avait été une des causes de leur migration (4), et ils y étaient restés fidèles jusqu'au Mexique, où ils ne pouvaient pourtant plus s'en faire un titre d'honneur comme autrefois en présence de leurs adversaires. Les Toltecs et les Papas, en même temps qu'ils se coupaient les cheveux sur le devant de la tête et les laissaient croître par derrière, avaient conservé la tunique blanche (5) de

(1) Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 77 : « por raçon de las tocas [que los discipulos del Papa] trayan en las cabeças, los llamaron *cuateccize* que quierre decir *caveças con caracoles.* »

(2) E. Beauvois, *Les deux Quetzalcoatl espagnols*, p. 485.

(3) Pour représenter l'idée *tous*, en nahua *coaitl*, les peintres mexicains figuraient un *serpent* (*coatl*), les deux mots ayant à peu près le même radical (Duran, *Hist. de las Indias*, t. I, p. 456 ; t. II, p. 94).

(4) *Relations précolombiennes des Gaëls avec le Mexique*, p. 77.

(5) Le blanc était affecté à S[t] Columba, à tel point que les laïcs le portaient parfois en son honneur. Par exemple à l'occasion de sa fête dans la paroisse d'Insh sur le Spey, en Écosse, les femmes avaient autrefois la coutume de se vêtir de blanc. (Joseph Anderson, *Scotland in early christian times*. The Rhind lectures in archeology 1879. Edinburgh, 1881, in-8°, lect. V, p. 197).

S[t] Columba (1) et de ses disciples (2). Les croix (3) dont était parsemé le manteau de Quetzalcoatl (4), rappelaient celles que portaient sur leurs boucliers les membres du Clan-Connell auquel appartenait Saint Columba (5).

Les Papas, en leur qualité de missionnaires, avaient besoin de crosses, comme insignes de dignité pour leurs évêques ou abbés ; de cloches, pour appeler les fidèles à la prière ; et de livres, pour célébrer les offices. Ils s'en munissaient à leur départ (6) et l'on en a trouvé dans leurs établissements d'Islande (7). Ils durent en emporter également au Mexique, puisqu'il en est question en plusieurs circonstances, notamment à propos de Quetzalcoatl et des crypto-chrétiens du pays. Parmi les présents envoyés par Montezuma à Cortès, peu après son arrivée à San Juan de Ulua, il y avait diverses pièces du costume de Quetzalcoatl, soit que ce fussent des reliques du Papa du XIV[e] siècle, soit plutôt des imitations et entre autres une crosse d'évêque dont le crossillon était en forme de serpent (7), des boucliers ornés de croix au milieu, et ressemblant ainsi à ceux du Clan-Connell (8) ; deux colliers de pierres précieuses entremêlées de

(1) Cum Sancti Columbæ candida circumirent tunica. (Adamnan, l. II, ch. 45).

(2) Fratres..... præparatis sacris, ad ecclesiam, ministeriis, quasi die solemni albati, cum sancto pergunt (Id. *ibid.*, l. III, ch. 13. — Cfr. E. Beauvois, *la Découverte du Nouveau Monde par les Irlandais*, p. 60, 63, 70, note 4, 76, note 1. dans Compte-rendu du Congrès international des Américanistes, à Nancy, t. I, 1875).

(3) Voy. plus haut, p. 158, note 2.

(4) E. O'Curry, *Lectures*, XV, p. 327, 330 du 2[e] tirage. — Sans parler des Croisés, on sait qu'en Écosse des ecclésiastiques portaient des vêtements ornés de croix et de fleurons cruciformes. Sur la cloche de Guthrie castle dans le Forfashire, on voit un évêque qui a tout à la fois des croix sur ses vêtements, et en tête une mitre semblable à celles dont sont coiffées beaucoup de statues mexicaines. (*Sculptured stones of Scotland*. Edinburgh, printed for the Spalding Club. 1867, 2 vol. in-f°, t. II, pl. 12 ; — T. P White, *Archæological sketches in Scotland : Knapdale and Gigha*. Edinburgh, 1867, in-f°, pl. 23, p. 78-79 ; — J. Anderson, *Scotland in early christian times*, p. 209.)

(5) E. O'Curry, *Lectures*, XV, p. 327, 330.

(6) *Landnámabok*, l. I, ch. 12, dans *Islendinga sægur*, éditées par la Société des antiq. du Nord. Copenhague, 1843, in-8°, t. I, p. 42. Cfr. *Kjalnesinga saga*, dans le même recueil, t. II, 1848, p. 398.

(7) *Landnámabok*, prol., t. I. de *Islend. sægur*, p. 24.

(8) Liste des objets recueillis au Mexique par les compagnons de Cortès et portés à Charles-Quint par Alonzo Fernandez Portocarrero et Fran-

clochettes (1) ; des files de grelots que les Mexicains plaçaient autour des pieds des idoles au-dessus de la cheville (2) ; des casques ou morions bordés de grelots (3). Cortès rapporta du Mexique en Espagne une émeraude en forme de clochette qui avait une perle pour battant (4). Voici dans le même ordre d'idées un fait plus caractéristique encore ; le célèbre roi de Tezcuco, Nezahualpilli qui, à l'exemple de son père, faisait fi des idoles et qui avait élevé au Dieu unique, créateur de toutes choses, un magnifique temple pourvu d'un haut clocher, avait placé au sommet de celui-ci un instrument de métal qui avait le son d'une cloche (5). Tout indique que ce monarque éclairé tenait de ses ancêtres quelque réminiscence du christianisme ; en tout cas il était fort versé dans les traditions sur Quetzalcoatl (6). — Pour en finir avec cette question des cloches, disons qu'on les rattachait particulièrement à Quetzalcoatl, puisque dans les images mythologiques placées par Herrera au frontispice de sa *Descripcion de las Indias occidentales* (Madrid 1730, in-f°), le dieu du vent tient de la main gauche un disque surmonté d'une

cisco de Montejo, en 1519. (*Cartas y Relaciones* de Hernan Cortès, édit. par Pascual de Gayangos. Paris, 1866, p. 31, 32).

(1) Sahagun, l. XII, ch. 4, p. 800 de la trad. française. Cfr. l. I, ch. 5, p. 16. — Il y avait des crossillons semblables chez des chrétiens d'Europe. (Vorsaac, *Nordiske Oldsager i det Kongelige Oldnordiske Museum i Kjœbenhavn*. Copenh. 1859, gr. in-8°, p. 151, fig. 542).

(2) Sahagun, l. XII, ch. 4, p. 800 ; — Gomara, *Conquista de Méjico*, édit. de Vedia, p. 322 ; — Torquemada, l. IV, ch. 17, t. II. p. 390. — *Cartas* de Cortès, édit. Gayangos, p. 29.

(3) Gomara, *Conq. de Méjico*, p. 322 ; — Torquemada, l. IV, ch. 17, t. II, p. 389 ; — *Cartas* de Cortès, p. 31.

(4) Traia Cortès cinco esmeraldas...... otra era como campanilla, con una rica perla por badajo. (Gomara, *Conq. de Méj.* édit. de Vedia, p. 425).

(5) Un arteson de metal que llamaban *tetzilacatl* que servia de campana, que con un martillo asimismo de metal le tañian, y tenia casi el mismo tañido que una campana. (Ixtlilxochitl, *Hist. Chichimeca*, ch. 45, p. 257 du t. IX, de Kingsborough. L'expression *arteson* indique assez qu'il ne s'agissait pas d'une plaque de métal, mais d'un instrument en forme de coupole, de cloche. — Cfr. *Relacion sucinta*, X, p. 454, du même volume). — Unas sonajas que se llaman *ayacachtli* y *tetzilacatl* y *omichicaoatztli* (Sahagun, édit. de Kingsborough, t. VII, des *Ant. of Mexico*, p. 214 ; p. 525, de la trad. franç.). Voy. *Commentaire sur un bas relief aztèque de la collection Uhde*, par le Dr E. T. Hamy, Paris 1884, in-8°, p. 5. (Extrait de la *Revue d'ethnographie*, t. II, n° 4, 1883, Paris, in-8°.)

(6) Ixtlilxochitl, *Hist. chichimeca*, ch. 69, 72, p. 276, 279, du t. V de Kingsborough.

figure de cloche. Quant aux livres, qui étaient les inséparables compagnons des Columbites et que l'on signale avec eux dans les Orcades (1), en Islande (2), dans la Grande Irlande, où il y avait encore à la fin du XIV[e] siècle une bibliothèque pourvue de livres latins (3), nous pouvons nous borner, pour le Mexique, à citer deux ou trois faits, tant ils sont caractéristiques. Le Papa Quetzalcoatl y fit son apparition avec un livre à la main (4) ; il passait pour avoir laissé à Ocuituco un grand livre qui avait des lettres initiales de quatre doigts de hauteur (5). De même que lui, ses compagnons ou leurs disciples, avaient la réputation de se gouverner d'après de petits livres (6).

Les autres notions qui nous ont été conservées sur les deux Papas Quetzalcoatl concourent également à nous les représenter comme des religieux catholiques. C'étaient des hommes de paix ; ils prohibaient non seulement les sacrifices humains, mais encore les guerres et les meurtres et ne toléraient sur les autels d'autres offrandes que des fleurs et des papillons (7). Ils gardaient le célibat, étaient adonnés à la prière, au jeûne et aux austérités (8). L'une de leurs mortifications était évidemment imitée des Columbites : Saint Columba, dit un de

(1) *Chronicon Norvegiæ*, p. 30, de l'édit. Munch ; 89 de l'édit. Storm ; passage cité dans les *Relat. précol. des Gaëls avec le Mexique*, p. 78, note 3.

(2) *Landnámabok*, prol. dans *Islendinga sœgur*, Copenh. 1843, in-8°, t. I, p. 24.

(3) Dice di haver veduti libri latini nella libreria del re che non vengono hora da lor intesi. (*The Voyages of the Venetian brothers Nicolo et Antonio Zeno*, édité par H. Major pour la Société Hakluyt. Londres 1873, in-8°, p. 20).

(4) Voy. plus haut, p. 304, note 3.

(5) Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 76.

(6) Domingo Muñoz Camargo, *Hist. de la rép. de Tlaxcallan*, trad. par H. Ternaux-Compans dans *Nouv. ann. des voyages*, 4[e] série, t. XIV, avril-juin, 1843 (98[e] de la coll.) 1[er] art. p. 145.

(7) A este [Quetzalcoatl]...... tuvieron grandisimo amor..... por tres razones..... la segunda, porque nunca quiso ni admitió sacrificios de sangre de hombres ni de animales, sino solamente de pan y de rosas, y flores y perfumes y olores ; la tercera, porque vedaba y prohibia con mucha eficacia las guerras, robos y muertes, y otros daños que los hiciesen unos á otros. (B. de las Casas. *Apologética historia* ch. 122, extr. à la fin du t. V, de son *Hist. de las Indias*, Madrid, 1876, p. 449-450).

(8) Loáse tambien mucho dél que fue castisimo y honestisimo y en muchas cosas moderatisimo. (Id. *ibid.*, p. 450 ; — Torquemada, l. VI, ch. 24, p. 50. — Cfr. l. III, ch. 7, t. I, p. 255 ; — Duran, *Hist. de las Indias*, t. II, p. 73, 77, 78).

ses biographes, « se plongeait chaque nuit dans une eau glacée et y restait pendant le temps qu'il fallait pour réciter tout un psautier (1). » Un des religieux du monastère de Melrose, fondé par les Columbites en Northumberland, « avait coutume d'aller se plonger dans les eaux de la Tweed, qui enveloppait l'enceinte monastique, pour y faire ses prières, et cela même quand la rivière était gelée et qu'il fallait percer un orifice dans la glace pour y entrer (2). » Un autre moine qui devint prieur de Melrose, puis évêque de Lindisfarne (684-687), Saint Cuthbert, « se préparait à l'enseignement et à l'administration des sacrements par de pénitences et des austérités extraordinaires. On montre encore çà et là des baignoires de pierre où il passait la nuit en prières, couché dans une eau glacée, selon un usage pratiqué par la plupart des saints celtiques et que [l'adversaire de leur église] Wilfrid lui-même, avait trouvé bon de leur emprunter. Quand il se trouvait au bord de la mer, il allait la nuit à l'insu de tous se plonger jusqu'au cou dans les flots pour chanter ses vigiles (3). — « Cette pratique, fidèlement observée par le premier papa Quetzalcoatl, fut imitée dans les monastères du Mexique jusqu'au temps de Cortès (4). Il se lavait à minuit dans une fontaine qui portait le nom de Xicapoyan (5) probablement à Cholullan, tandis qu'à Tullan on l'appelait Chalchiuhapan (5) (à l'eau de Chalchihuitl qui était un des surnoms de Quetzalcoatl). Les enfants élevés dans les couvents de Mexico, étaient tenus de se baigner de nuit, alors même qu'il faisait grand froid (6).

(1) O. Donnell, l. III, ch. 37; — Montalembert, l. XI, ch. 7, t. III, p. 270.

(2) Beda, *Hist. eccles.*, l. V, ch. 12; — Montalembert, l. XIII, ch. 2, t. IV, p. 86-87.

(3) Montalembert, l. XV, ch. 1, p. 412-3.

(4) Se lavaba á media noche en una fuente que se llamaba *Xiuhpacoya*, y de él dicen que tomaron esta costumbre los sacerdotes y ministros de los idolos Mexicanos (Torquemada, l. VI, ch. 24, p. 49 du t. II).

(5) Sahagun, l. III, ch. 3, p. 208.

(6) Sahagun, l. X, ch. 29, § 1, p. 657. — *Cfr. Anales de Cuauhtitlan* (p. 15-16) : « A la media noche descendia à las aguas, alli, en el lugar llamado *aguas reales* (atecpan) que viene à ser el lugar de muchas aguas y alli mismo él se sentaba sobre un rosal espinoso deteniendose en él. » Qu'on remarque cette dernière circonstance le rosier épineux ne se trouve pas dans la légende celtique ; en Écosse et en Irlande, où il fait souvent froid, c'était une macération suffisante que de rester longtemps dans de l'eau glaciale. Il n'en eût pas toujours été de même au Mexique ; c'est sans doute pourquoi le Papa Quetzalcoatl se tenait assis dans l'eau sur des épines, afin qu'il y eût pour lui mortification et non plaisir de prendre un bain sous un climat ardent.

On le voit l'histoire des Papas Quetzalcoatl et de leurs Toltecs ne concorde pas moins bien que leur légende avec celles de Saint Columba et ses disciples les Papas et les Culdees. La conclusion à en tirer c'est, nous semble-t-il, que nombre de traits, réels ou mythiques, de la vie des deux Papas sont empruntés à l'hogiographie et aux traditions gaéliques, mais comme celles-ci n'ont pas été importées directement de l'Europe au Mexique (le silence des écrivains irlandais et écossais le prouve assez), il faut admettre, avec les historiens hispano-mexicains qu'elles ont été propagées sur le plateau de l'Anahuac par des émigrés de l'Aztlan (Pays des Blancs) ou Hvitramannaland (Pays des hommes blancs), c'est-à-dire de la Grande Irlande. Quoiqu'il ait été fort peu question de celles-ci dans le présent mémoire, les résultats n'en sont pas moins importants pour elle que pour le Mexique, car les riverains du Saint Laurent n'auraient pu transmettre à la zone tropicale de l'Amérique du nord, les croyances, les superstitions, les pratiques de leurs congénères de l'ancien monde, s'ils ne les avaient eux-mêmes gardées à peu près intactes, au moins du IXe au XIVe siècles. Pendant cet espace de temps, leur pays fut un foyer de civilisation, ce que nous avaient déjà appris les sagas et les frères Zeno, et ce que confirment, d'une manière bien inattendue pour la plupart des Américanistes, les témoignages concordants des histoires et des légendes du Mexique et des Pays Gaéliques.

E. Beauvois.

RECHERCHES RÉCENTES

SUR

LA RELIGION DE L'ANCIENNE ÉGYPTE

LA MYTHOLOGIE

(suite et fin.)

XI.

La mythologie cosmogonique et son interprétation par les Égyptiens eux-mêmes.
Ptah-Nun et Hathor-Neith-Nunet.

Nous voici maintenant en mesure de reprendre et de développer avec plus d'aisance l'idée exprimée dans notre étude sur la théologie de l'ancienne Égypte, savoir que les dieux dits élémentaires ne sont pas pour elle les personnifications d'une matière agissant par elle-même. Ils sont, il est vrai, reconnus comme des forces, mais non comme des forces indépendantes.

Mens agitat molem et magno se corpore miscet.

Il nous faut examiner *si* ou *comment* cette branche de la mythologie peut être mise d'accord avec les principes de la doctrine supérieure que nous venons de voir rappeler, d'une façon probablement inattendue pour plusieurs lecteurs, par la connaissance approfondie de Thot et de son groupe.

Parmi les divinités les mieux connues du Panthéon égyptien, parmi celles qui sont constamment représentées par le procédé anthropomorphique, celle qui est le plus manifestement connexe avec l'ordre cosmogonique, c'est Ptah, le grand dieu de Memphis, que nous avons vu, au § VIII, désigné comme « père du Soleil », antérieur au soleil. Le sens de ce mythe est assez clair. Ptah signifie tout à la fois *ouvrir* et *former* ; son rôle est celui d'une divinité démiurge (1) ; il *donne* leur *forme* aux

(1) Brugsch, *Relig. und mythol. der alten Aegypter* (p. 85).

êtres cosmiques et les fait *sortir du chaos*. Aussi est-il identifié à Nun (1), l'essence divine de l'Abyssus ou des eaux primitives, dont le déterminatif est l'idéogramme de l'eau et dont la première *manifestation* est le soleil (2). Sur une table d'offrande trouvée au Ramesseum, il est appelé Ptah-nun-uer, c'est-à-dire Ptah le grand Abyssus ; il porte quelquefois le nom ou l'épithète de *Tanen*, mot qu'on peut traduire par l'expression de *type terrestre*. On le trouve aussi écrit Tatunen ou Totunen (expansion de la terre ?) dans un decret qui lui est attribué, et que l'on trouve publié, traduit et commenté par M. Naville, dans les *Transactions of the Society of biblical archeology* (3). Divinité chthonienne et hermaphrodite (4), Ptah remplissait à cet égard les conditions nécessaires pour représenter l'idée d'une fécondité propre à la matière, mais à une matière *animée* par une vie divine, le même dieu étant reconnu comme l'âme successivement incarnée dans tous les Apis. Il est d'ailleurs identifié, suivant l'esprit ordinaire de la mythologie égyptienne, avec le soleil, son fils, dans le texte le plus ancien de ce décret (l. 1) (5), puisque Ramsés y est dit à la fois « fils de Ra » et « né de Totunen », mis au monde par la puissance de Sechet. Cette identification se produit encore, sous une autre forme, quand le dieu est appelé, presque aussitôt après (l. 2 et aussi l. 29), *père des dieux*, ce que nous savons être dit du soleil dans le grand hymne de Boulaq à Amon-Ra, hymne qui appartient, paraît-il, à la même école et à la même période historique que le decret. Dans ce texte d'ailleurs, Totunen est si peu un pur automate qu'il dit au roi : « C'est moi qui ai *pensé à toi* ; « c'est moi qui t'ai formé pour être la joie de ma personne (l, 4) ; » et un peu plus loin (l. 7) « je t'accorde que ton cœur « se rajeunisse comme le mien ; je t'ai élu, je t'ai choisi, je t'ai « pourvu d'un cœur excellent ». A la ligne 2 : « Je te donne

(1) *Ibid.* p. 111.
(2) *Ibid.* p. 30, 85, 117 ; sur le soleil sortant des eaux primitives, voy. p. 266-7.
(3) Vol. VII, 1ère partie.
(4) Voy. Naville, p. 10 du tiré à part de cette publication.
(5) Adressé par le dieu, dans une double rédaction, à Ramsès II (texte d'Abu-Simbel) et à Ramsès III (texte de Médinet-Habou). Ptah de Memphis (sic) est encore une divinité solaire dans un texte des tombes royales de Thèbes, cité par M. Brugsch, à la page 277.

« le ciel et tout ce qui s'y trouve ; Seb fait croître pour toi ce « qu'il a en lui. » Seb est le dieu chthonien de la mythologie ordinaire, et il est clair que Totunen est ici distingué, malgré l'étymologie de son nom, d'une puissance purement terrestre ; dans la suite de l'inscription, il se présente de nouveau comme une puissance intelligente et bienfaisante à l'égard de son fils Ramsès. Enfin il est identifié (1) à Khnum, « forme d'Amon adorée en Nubie.... l'âme des dieux, le fabricateur des dieux et des hommes. » (2) Khnum est à la fois père du dieu solaire et seigneur de la Vérité, père de la lumière et créateur du monde (3), en d'autres termes, auteur de la lumière intellectuelle et matérielle et souverain universel.

Ainsi, et cela mérite une sérieuse attention comme indice de l'esprit de la mythologie égyptienne, Ptah, a une signification intellectuelle et morale, quoique l'on paraisse reconnaître en lui une substance terrestre, tandis que, d'autre part, il était identifié à Nun, l'abîme primordial, duquel sont sortis par l'action divine tous les êtres du monde (4). Dans un hymne de la XX[e] dynastie (règne de Ramsès IX), publié traduit et annoté par M. Pierret, dans ses Études égyptologiques (1[ere] partie, p. 1-19), sous le nom d'*Hymne à la divinité*, cet être, qui a les caractères et porte le nom de Totunen, est décrit dans son essence et dans son œuvre en termes significatifs.

« Veillant et reposant, tu veilles dans le repos, veilleur qui « s'est engendré lui-même (l. 4-5)..... Auteur de ses générations, « c'est un générateur qui enfante (5) tout ce qui est, un généra- « teur (6) qui produit (7) les êtres. Hommage à toi Ptah-Totu- « nen, dieu grand, cachant sa forme ; tu ouvres ton âme. « Tu veilles dans le repos, père des pères de tous les dieux « (l. 6-7.).... *Khnoum*, générateur de tous les humains, il pro- « duit leur subsistance (8). En paix. Grand *Noun*, il produit « les aliments et fertilise la campagne (l. 10-11.....) Tu veilles

(1) Brugsch, *ubi supra*, p. 161 et 163.
(2) Pierret, *Dictionnaire d'archéologie égyptienne* p. 373-374.
(3) Brugsch, *ubi supra* p. 161, 162.
(4) Voy. Pierret, ibid., p. 375.
(5) *Mes*, ce qui se dit de la mère.
(6) *Tut*, avec une orthographe qui ne s'emploie que pour le père.
(7) *Kémam*, se dit de la production des animaux et des plantes.
(8) Se-ankh-sen : mot à mot : les fait vivre.

« dans le repos, veilleur qui traverses l'éternité des siècles « (l. 18-19).... Il entend quand l'implorent tous les humains ; « tout le monde le redoute. » (l.20). Vient à sa demeure, en « toi ! *ô Ptah !* vient en toi la divinité, quelles que soient les » formes. Hommage à toi ainsi qu'à ceux de ton essence, que « tu as créés après que tu fus devenu à l'état de dieu et que « les chairs (1) eurent formé leurs chairs (1') d'elles-mêmes. « Incréé (2) était le ciel, incréée était la terre ; l'eau ne coulait « pas ; tu as organisé (3) la terre, tu as réuni tes chairs, tu as « compté tes membres (*aa-t-u*). Ce que tu as trouvé épars, tu « lui as fait sa place, dieu modeleur des mondes. Tu es sans « père, étant engendré par ton devenir ; tu es sans mère, étant « enfanté par ton renouvellement de toi-même, substance dont « sort ta substance (l. 21-24.) Puis, après quelques mots, peut- « être mal transcrits, auxquels M. Pierret renonce à trouver « un sens, le texte ajoute : depuis que tu es dans ta forme de « Totunen, dans ton devenir d'assembleur des mondes, dans « ton engendrement. Ce qu'ont créé tes mains, tu l'as tiré du « *Noun*. » (l. 25-6.) Les actes providentiels, spécialement dans l'œuvre solaire, sont décrits aux lignes 28-32, 35-41, 46-51, 56-62, 66, 70-77, 81-83, 93, 96-98, 100-102. — L'expression énergique : Tu veilles dans le repos, se trouve déjà dans un texte antérieur de plusieurs siècles, publié et traduit par M. Virey dans le Recueil de Maspero (VII. p. 40).

La publication de l'hymne dont je viens de donner des extraits remonte à plus de douze ans, mais il m'a paru nécessaire de reproduire ici ces expressions si claires et si complètes, je ne dis pas de *la* doctrine égyptienne, mais d'*une* doctrine égyptienne, appartenant à une école bien antérieure aux travaux de l'époque saïtique. L'identité de Ptah avec Totunen, avec Khnum et avec le Nun y est formellement énoncée ; père et mère de tous les êtres, il les tire de sa substance, qui est la substance primitive ; il représente donc une doctrine panthéis-

(1, 1') *Ha-u'* distinct ici, du moins dans l'esprit du traducteur de *aa tu*, membres (*Infra*).

(2) *Nen Kheper* non devenu.

(3) T'es : ce mot est apparemment une forme abrégée de Téser auquel M. Pierret (*Vocabulaire*. p. 728) attribue le sens d'organiser, mais en ajoutant : « ce mot a, dans les textes religieux un sens mystique, très difficile à saisir. » Il a *ici* le déterminatif de l'œuvre intellectuelle *et* celui de la force.

tique ; mais celle-ci est fort éloignée du matérialisme proprement dit. La vigilance divine, la providence universelle sont nettement exprimées ici ; bien plus encore, Ptah est appelé, dans cet hymne, Maître des vérités (l. 64, cf. 87) ; il est le dieu de la vie future comme de la vie présente (l. 89-90) ; il dirige les hommes et les dieux d'après la sagesse de sa puissance (l. 100-101).

Nous trouvons donc là une tentative manifestement voulue pour concilier la doctrine d'une providence intelligente et bienfaisante avec celle de l'émanation, pour concilier la théologie thébaine avec une cosmogonie panthéistique, et cela sous des dénominations mythologiques. Que tout cet ensemble d'idées soit très logique, je suis loin de le prétendre ; mais l'étude de pareils textes doit nous mettre strictement en garde contre les conclusions que l'on pourrait tirer de ceux où sont mentionnés les dieux dits élémentaires, dont nous avons déjà parlé et sur lesquels nous allons revenir à présent, en examinant les progrès que, dans son récent volume, M. Brugsch a fait faire à cette étude.

Nun, l'essence divine dans ce système, masse des eaux primitives, chaos originaire comme l'appelle M. Brugsch (1), Nun, parfois confondu, dans les temps ptolémaïques, avec l'inondation fécondante du Nil (2), confondu aussi avec la mer (3), a été représenté sous une forme humaine, ensevelie jusqu'aux mains, à genoux sur une caisse funéraire ; il paraissait ainsi exprimer la matière primitive ensevelie dans un sommeil de mort ; et cependant ce dieu se montre aussi armé du fouet, symbole de la puissance directrice, communiquant le mouvement au monde (4). Et là, comme dans des milliers d'autres inscriptions, il est appelé Père des dieux (5). Là donc aussi nous retrouvons la contradiction que nous présentait l'hymne rédigé ou gravé sous la dynastie suivante, à une époque éloignée de plusieurs siècles (6). C'est toujours la puissance immobile dans son

(1) *Religion und mythol. der alten Aegypter*, p. 107.
(2) *Ibid*, p. 107-8, 129.
(3) *Ibid*, p. 108.
(4) *Ibid*, p. 108-9. Ce monument appartient au temple d'Abydos, du temps de Séti Ier.
(5) *Ibid*, p. 108, cf. 220.
(6) V. ci-dessus : le *système chronologique de M. Lieblein*. § V.

repos (1) ; c'est le Κινητικός ἀκινητός d'Aristote. Le nom même de *Nun* signifie *immobile*, dit M. Brugsch. (2)

Mais sous quels noms et avec quels attributs rencontre-t-on le cycle des dieux, quand ils sont spécialement considérés comme émanations de Nun ? Nun est dit le père des huit (3), collectivement appelés Khnum ou Schnum, mot qui exprime ce nombre en même temps qu'il représente le nom d'une divinité dont ils sont considérés comme les membres (4). A Dêr-el-Medineh, c'est-à-dire dans le nécropole de Pasemis, au temps de la puissance thébaine, on appelle ce groupe : « les grandes âmes « du corps primitif, les pères et mères qui étaient au commen- « cement du devenir, les pères de Ra, les Enfants de Tanen, » c'est-à-dire de Ptah ; (5) mais ils sont aussi appelés les Enfants de Ra (6), en tant que celui-ci était considéré, à Thèbes, comme l'être éternel par excellence.

Cette accumulation de titres ne peut représenter que l'exercice de la puissance cosmogonique de Ptah-Nun. Les Huit, l'Ogdoade, ainsi que les appelle M. Brugsch, sont unis à Thot, comme l'esprit à la matière (7) ; ils représentent, dit-il encore, les propriétés du chaos (8), c'est-à-dire les puissances virtuelles de la matière, mises en mouvement par l'intelligence divine.

Nous savons, en effet, nous avons étudié dans le paragraphe précédent ce que représente la dénomination mythologique de Thot. Or nous apprenons, d'une part, que Thot, à Hermopolis, dans sa ville sacrée par excellence, était identifié à Nun (9) : Il est, dit M. Brugsch, la vue pénétrante (Einsicht), qui crée le monde par sa parole et le maintient en harmonie. D'autre part il était adoré à Pasemis conjointement avec l'Ogdoade (10) ; il était, nous l'avons vu, seigneur des Huit, seigneur du Ciel, de la Terre et de l'Hémisphère inférieur. En d'autres termes, il est

(1) Brugsch, *ubi supra* p. 123.
(2) *Ibid*, p. 56 : le verbe *Nen* signifie *se reposer*.
(3) *Ibid*, p. 110, 112, cf. 123, 148-9.
(4) *Ibid*, p. 147.
(5) *Ibid*, ibid.
(6) *Ibid*, p. 148.
(7) *Ibid*, p. 124 ; cf. ci-dessus Théol. § VII, p. 91-92 du tiré à part.
(8) *Ibid* p. 125.
(9) *Ibid*, p. 110.
(10) *Ibid.*, p. 145, 169.

seigneur du monde organisé comme de la substance primitive du monde. Il l'est par l'expression de sa pensée ; et, puisqu'il est identifié à Nun, c'est que Nun lui-même, être primitif, produisant tous les êtres, les produit par une volonté intelligente. (1) Nous retrouvons donc ici la contre-épreuve de la doctrine exprimée dans l'hymne à Ptah-Nun, et par conséquent un témoignage de la persistance ou de la diffusion de cette doctrine.

Les Huit sont pères et mères, non pas tout à fait dans le même sens que Ptah-Nun, mais parce que c'est sous la forme de couples qu'ils sont produits. L'origine de leurs *noms*, dit l'auteur au même lieu, (2) remonte aux *premiers temps* de l'histoire égyptienne, et leurs *représentations* se laissent reconnaître depuis le temps de la XXVI[e] dynastie. Il faut donc remarquer que la restriction exprimée dans la dernière ligne nous impose une grande réserve quant aux conclusions à tirer, au point de vue *mythologique*, de l'antiquité de ces dénominations ; mais de plus M. Brugsch lui-même nous oblige, dans le même passage, à prendre dans un sens fort restreint l'expression de *temps les plus anciens*, puisque la plus ancienne des listes monumentales données par lui (3) ne remonte qu'au temps de Séti I[er]. Il voulait donc seulement réfuter l'opinion de M. Lepsius, d'après laquelle ces noms n'auraient pas été connus avant le temps des Ptolémées. Encore, sur le monument de Séti, l'Ogdoade ne se montre-t-elle que sous la forme d'une tétrade, puisque les noms féminins y sont omis ; peut-être ne figuraient-ils pas encore dans la mythologie de ce temps.

Mais quelle est l'idée précise que représente chaque couple ? Les mythologues indigènes nous l'ont-ils expliquée ? Il parait que non, puisque les hommes les plus versés dans la connaissance de l'ancienne Égypte ne se sont pas mis d'accord la dessus. Ce sont des personnifications des quatre éléments, disait M. Lepsius ; tandis que, suivant M. Dümichen, il faut y voir les person-

(1) Même dans certains textes où il est désigné *comme dieu du vent*, Thot *dissipe les ténèbres* aussi bien que les *nuages*, qui apparemment en représentent l'idée, et il communique le *souffle vital* et la *vie morale* ; voy. les citations probantes contenues dans un article d'Ed. Naville (*Zeitschrift* de 1877, p. 28-9). Il est l'époux de Maa, et il a déjà l'attribut de la balance sous la VI[e] dynastie (L. Stern, ibid p. 78.)

(2) *Ibid*, p. 125.

(3) *Ibib*, p. 127.

nifications de la matière, de l'espace, du temps et de la force. J'avoue que ces quatre abstractions ne me paraissent guère d'accord avec les habitudes de la mythologie pharaonique. Les figures symboliques sous lesquelles on a représenté l'ogdoade (1) ne concordent entre elles ni pour la forme ni pour les idées qu'elles réveillent. Peut-être serons-nous plus heureux en étudiant la signification de leurs noms.

Le premier couple est Nun lui-même, dédoublé en Nun-et, autrement dit en Nut, la déesse du ciel, matière primitive qui enfante le soleil (2) ; un hymne dit qu'elle est la *mère* de l'Astre divin et que *Nun* en est le *père* (3). Dans plusieurs inscriptions, cette déesse est appelée *la primitive*, celle qui a fait le ciel et formé la terre (4). Nous retrouvons donc ici le rôle attribué à Ptah-Nun dans l'hymne traduit par M. Pierret ; et Ra lui-même, l'émanation de Nun-et, est, d'après l'étymologie de son propre nom (5), l'auteur plus direct du monde, le démiurge, par le fait de la division de son être en des milliers de formes (6). Nun l'appelle : « Mon fils Ra, dieu plus grand que celui qui t'a engendré et que celle qui t'a formé (7), » apparemment parce qu'il est toujours en activité, tandis que Nun et Nun-et sont immobiles.

Mais, de même que la conception cosmologique de Nun s'identifie avec la conception mythologique de Ptah, de même il me parait difficile de ne pas reconnaître Nunet dans Hat-hor, dont le nom signifie la Demeure de Hor, c'est-à-dire le sein qui porte le soleil renaissant.

Voyons, en effet, quelles sont les qualifications de Hathor à Dendera, la ville où son culte fut le plus célèbre. Elle y est nommée la dame des deux mondes (Nord et Sud), dans une inscription pharaonique, qui l'identifie avec Neith ou Nit, « mère « des dieux, vache qui a enfanté le soleil, mère qui était *au* « *commencement avec le dieu Nun*, mère qui n'a point de

(1) Tantôt cynocéphales, chanteurs et harpistes, adorant le soleil levant (Brugsch p. 147, 149, 152-3), tantôt monstres à têtes de grenouille pour les mâles et de serpent pour les femelles (p. 126, cf. 158-9).

(2) *Ibid*, p. 129-30.

(3) *Ibid*, p. 130.

(4) *Ibid*, ibid.

(5) *Ra*, donner, causer (*Ibid*. p. 86-7, 102-3).

(6). Cf. p. 104 et 162-3.

(7) *Ibid*. p. 163.

« mère (1). » Nous savons aussi que Neith était « père des pères et mère des mères, celle qui a enfanté le soleil (2). » Elle était encore, d'après un texte du musée de Vienne (3), « la dame de « longue vie » et « la dame de l'amour, la haute puissance » et encore « la dame du cercueil. » Elle était, suivant des inscriptions nombreuses « la formatrice du monde » (4) ; elle était « la « créatrice d'Atum ; elle était quand rien n'était et a fait tout « ce qui a existé, lorsqu'elle a existé ». Sous la figure de la vache elle porte le nom de Meh-t-uer, *la grande plénitude*, le *plérôme*, comme dirent plus tard les Gnostiques. D'autres aspects nous la montrent, non plus comme mère du grand dieu solaire, mais comme fille de l'auteur du monde, sortie de son sein quand la terre était encore dans les ténèbres (5), et comme grande Amont, ou dédoublement féminin d'Ammon (6), contradictions plus apparentes que réelles, puisque ces termes expriment par diverses figures l'idée d'une puissance originaire manifestée comme fécondité suprême et comme lumière présidant à l'ordre du monde. La même idée est exprimée sous une autre forme dans un hymne au dieu solaire Tum-Horus, qui se trouve sur une stèle funéraire du Musée Britannique et que M. Ed. Meyer a traduit dans la Zeitschrift de 1877 (p. 149 et suiv.) Tum y est dit à la fois fils de Hathor et fils de Ptah, dont par conséquent Hathor est l'épouse. Et ce dieu solaire est adoré sur ce monument conjointement avec Thot, désigné là expressément comme Dieu unique, et avec Maa, dont le souffle dirige la barque du soleil, ouvre les narines des vivants et donne aux morts élyséens la liberté de leurs mouvements. Là encore l'idée de souffle est loin d'être purement matérielle ; là encore l'union de Thot et de Maa fait pénétrer dans l'ordre moral.

Mais Hathor, sous son propre nom aussi, porte, dans le temple de Dendera, c'est-à-dire à une très basse époque, mais en concordance avec ce que nous venons de voir, les épithètes

(1) Brugsch, *ubi supra*, p. 122.
(2) *Ibid.*, *ibid.*
(3) V. *Zeitschrift* de 1882, p. 37-41.
(4) V. Brugsch, *ubi supra*, p. 115.
(5) *Ibid.*, p. 118.
(6) *Ibid.*, p. 122.

de « Grande, mère divine, primitive, mère des mères, unique » (1). On la glorifie aussi comme « dame du ciel, reine « de tous les dieux, fille de l'auteur du monde, sortie de son « corps, lorsque la terre était dans les ténèbres et que nulle « terre à culture n'était visible ; » et ailleurs « déesse de la « lumière (Ra-t), dame des deux mondes, fille de l'auteur du « monde, — celle qui était auparavant, confondue avec son « père le dieu Nun. » Etc. (2).

Personne ne peut méconnaître ici une déesse de l'ogdoade ; son caractère cosmogonique est bien nettement tracé ; il est précisé par le symbole panthéistique de la vache Meh-t-uer (la grande plénitude), qui, nous l'avons vu, est attribué à Neith (3) ; c'est comme déesse de la fécondité des êtres, qu'elle a pu être assimilée à Aphrodite. Et quand Hathor est aussi, comme Neith, appelée Ament ou Amont (4), dédoublement féminin d'Amon, divinité souveraine dans la période thébaine, elle est identifiée à Mut, dont le nom signifie la mère. « Elle a formé les hommes « et fait exister les dieux.... Elle est *le tout féminin*, sous des « formes multiples ; elle donne ses prescriptions aux couples « de dieux.... Elle a forme les dieux par sa parole et les déesses « par l'émission de sa voix.... Elle est la maîtresse du temps « sans fin, la créatrice de l'éternité. » (5) Enfin les textes la nomment, « l'unique, avant laquelle nulle autre n'exista, la « première des plus anciens dieux. » Il est clair que l'idée panthéistique et la métaphysique spiritualiste se confondent ici dans l'explication de Hathor-Nunet, aussi bien que dans celle de Ptah-Nun. Ajoutons enfin que le couple Nun-Nunet est représenté par Amon-Amont sur un monument d'Amasis, trouvé dans la basse Égypte (6), qu'Amon signifie mystérieux, et que l'homonymie du Nun de l'ogdoade avec le Nun dont elle émane, nous permet de retrouver ici le dogme égyptien de l'identité du fils avec son père. N'oublions pas enfin cette série de noms attribués à la déesse du ciel, Nu-t, sur un sarcophage

(1) *Ibid.*, p. 114-15.
(2) *Ibid.*, p. 118.
(3) *Ibid.*, p. 44, 116, 131.
(4) *Ibid.*, p. 122.
(5) *Ibid.*, p. 122-3.
(6) *Ibid.*, p. 123.
(7) *Ibid.*, p. 127. Cf. 145.

de Vienne et reproduits par M. Brugsch (1). Ces noms, tous accompagnés d'une brève explication étymologique et mythologique, représentent la déesse comme étant à la fois un ciel cosmographique et une providence bienfaisante, la déesse souveraine de la vie présente et de la vie future ; en un mot un dédoublement de Ptah-Nun, tel que l'on se le représenta, nous l'avons vu, au moins sous la XXe dynastie, et par conséquent une équivalence de Nunet, mais de Nunet, pleinement dégagée du chaos.

Examinons maintenant ce que représentent les trois autres couples de l'ogdoade. Heh-Hehet signifie, d'après l'emploi du mot Heh dans la langue courante, non pas l'éternité proprement dite, mais un temps immense, une période indéfinie d'années, et aussi, en général, un nombre énorme (2). Kek-keket représente l'obscurité ; Nenu-Nenet, qui reproduit la racine Nen, porte, à Medinet-Habu, l'épithète de Hemset (3), et, dans un texte du temps de Darius, ce groupe est suppléé par Gorh-Gerhet, la nuit. Il semblerait donc reproduire l'idée d'inertie primitive, antérieure à la lumière et à la vie cosmique ; mais il faut observer que plusieurs fois il est suppléé par Amon-Amont, qui représente assurément l'idée de mystère et dont la forme masculine se trouve si souvent unie au mot Ra, avec la signification de dieu suprême. Le couple en question paraît donc correspondre à l'idée de puissance inconnue et immobile, mais non pas inerte : ce serait encore le κινητικὸς ἀκίνητος. De même Kek-Keket sont bien les divinités des ténèbres, mais aussi les auteurs du jour (4).

Cet assemblage d'idées en apparence contradictoires, et de plus peu conformes à l'ensemble de la mythologie égyptienne, peut nous permettre de soupçonner ici une influence étrangère, une influence asiatique, explicable par les rapports intimes, tant hostiles que pacifiques, du Nouvel empire avec la Syrie. Dans le récent ouvrage que nous étudions ici, M. Brugsch s'est montré frappé d'un rapprochement entre ces doctrines (5) ; le lec-

(1) *Ibid.*, p. 200-201. — Cf. 41, 207, 214-15, 219-20.

(2) Spécialement le million ; v. Devéria, *Revue archéol.*, oct. 1862.

(3) V., pour les reproductions et variantes de cette liste, la p. 127 de Brugsch. V. aussi 138.

(4) *Id.*, p. 140-1.

(5) Voy. p. 101 et 106.

teur le sera peut-être en lisant cet extrait de Sanchoniathon, transmis par Eusèbe dans sa *Préparation Évangélique* (I. 10) et reproduit dans l'appendice de la traduction anglaise de Bunsen : Τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν ὑποτίθεται ἀέρα ζοφώδη (KéK) Καὶ πνευματώδη ἢ πνοὴν (1) ἀέρος ζοφώδους, καὶ χάος (Nun) θολερὸν ἐρεβώδη. Ταῦτα δὲ εἶναι ἄπειρα καὶ διὰ πολὺν αἰῶνα (Heh) μὴ ἔχειν πέρας. On se rappelle les vers de la Théogonie béotienne ou cadméenne :

Ἐκ χάεος δ᾽Ἔρεβος τε μέλαινατε Νὺξ ἐγένοντο,
Νυκτὸς δ᾽αὖτ᾽ Αἰθήρτε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο (123-4).

M. Brugsch (2) signale même le rapport entre la signification de *chercher*, que comporte le mot *heh*, et le principe du *désir* appartenant à une cosmogonie phénicienne, désir, au moyen duquel le *souffle*, amoureux de ses principes, produisit la boue, *Mokh*, c'est-à-dire la matière terrestre et humide (3). Cette prédominance de l'idée matérialiste et tellurique, dans les points sur lesquels les deux cosmogonies sont d'accord, rend difficile de nier l'influence *relativement tardive* dont je parlais tout à l'heure ; pourtant, cette opinion n'est pas nettement formulée par M. Brugsch. Il reconnaît du reste que, dans la doctrine égyptienne, la *lumière* solaire est le guide de l'Ogdoade (4), et que Khnum, *souffle* du Kosmos (5), est l'*esprit* de la puissance génératrice (6) : ce n'est plus la boue que nous trouvons ici.

La conclusion probable de tout ceci, c'est que cette mythologie confuse, peu mythologique en réalité, dans le sens qu'on donne ordinairement à ce mot, n'était pas une doctrine primitivement égyptienne et ne doit pas annuler les conséquences tirées des recherches analysées dans une autre partie du présent travail. Quant au symbole de l'œuf (7), modelé par Khnum et d'où est sorti le monde, c'est à peine autre chose qu'une métaphore. Mais il est une autre cosmogonie, plus mythologique et probablement plus nationale ; c'est la théorie de l'En-

(1) *Heh* est le *souffle* de l'air sur plusieurs monuments ptolémaïques (Brugsch, *ubi supra*, p. 138). — (2) *Ibid.*, p. 135.

(3) Ailleurs le souffle (Kolpia) et la nuit (Baau) donnent naissance au Temps et au Premier, qui ont pour enfants la lumière, le feu et la flamme. M. Renan a montré, dans un mémoire à l'académie des Inscriptions, que les sections de l'Extrait de Sanchoniathon représentent des cosmogonies locales.

(4) *Ibid.*, p. 101, 193. — (5) *Ibid.*, p. 190.

(6) *Ibid.*, p. 192 ; cf. 168-9 et 170-3. V. aussi, dans la *Zeitschrift* de 1877 (p. 12), les identifications de Ra avec Khnum, signalées par M. Lepsius.

(7) *Ibid.*, p. 161 et 168-9. — Ne le trouve-t-on pas aussi dans l'Inde ?

néade, dont il nous reste à dire quelques mots : M. Brugsch en a trouvé l'expression dans des exemplaires fort anciens du fameux chapitre XVII du *Per-em-hrou* (1).

Dans cette cosmogonie (disons plutôt ici théogonie), le dieu suprême est appelé le Seigneur du cycle des Neuf, (*Neb-Paut*), qui a formé son corps sous la forme des neuf divinités. Un hymne thébain à Ammon, trouvé dans l'Oasis d'Hibis ou Heb (El-Khargeh), dit qu'il a formé les neuf dieux comme origines de la naissance (2). Au chapitre CXL du Per-em-hrou, ces divinités sont mises en présence du dieu solaire Tum-Horchuti et destinées à le servir (3). Ailleurs encore on dit, en s'adressant à Amon-Ra, qu'il est loué par les divinités de son Ennéade, après qu'il a formé son corps.

Sans doute nous avions déjà vu (4) qu'Amon-Ra était l'auteur des dieux et qu'ils étaient considérés comme ses émanations, ses membres, ses actes ; mais, en ce moment, cette doctrine se présente sous un aspect différent. La théologie thébaine n'excluait pas nettement de son langage ce dogme de la création, en dehors duquel on est invinciblement amené à l'absurde, à la contradiction dans les termes ; celle du temps de la XXVI[e] dynastie est beaucoup plus favorable au panthéisme, et l'on voit la transition s'opérer dans l'intervalle intermédiaire : d'abord dans les Litanies du soleil, puis dans le grand hymne étudié plus haut. D'autre part, M. Brugsch fait observer que, dans le 1[er] papyrus Harris, Ramsès III invoque Tum, le dieu *solaire* d'Héliopolis, comme auteur de tout ce qui est et illuminateur du monde, mais, au même endroit, il signale un passage du XVII[e] chapitre du Per-em-hrou, dans lequel ce même dieu Tum est identifié au chaos ou matière humide primitive, aussi bien dans les éditions égyptiennes les plus anciennes connues que dans les plus récentes (5), tandis que la rédaction thébaine présentait Amon-Ra non-seulement comme père des dieux, mais comme identique à Nun. Un autre texte (7) désigne Atum (Tum) comme représentant l'Ennéade tout entière des dieux qui vont être énumérés, et cela en attribuant à leur ensemble le sens de la matière après la séparation

(1) *Ibid.*, p. 186. — (2) *Ibid.*, ibid. — (3) *Ibid.*, p. 247-8.
(4) *Ibid.*, p. 187 ; cf. 189-90. — (5) Voy. Théol. ég., § II.
(6) Brugsch, *ubi supra*, p. 185, cf. 187. — (7) *Ibid.*, p. 188.

de ses éléments, dans l'état définitif de l'organisation cosmique. Ainsi, dans la pensée des écrivains et dans leur succession, nous ne pouvons méconnaître cette vacillation qu'aurait pu faire concevoir à l'avance le vague de la distinction établie chez les penseurs de l'antiquité entre l'artiste et son œuvre.

Mais, je le répète, le côté mythologique est ici plus apparent qu'il ne l'était tout à l'heure. Ces textes relatifs à l'Ennéade nous reproduisent les figures classiques du panthéon égyptien ; les voici : leur énumération se trouve dans trente-neuf listes (2), rigoureusement concordantes pour presque tous ces noms.

Schu	Osiris
Tafnut	Isis
Qeb (communément dit Seb) (3)	Set
Nut	Nephthys.

Horus.

Quelquefois Set est remplacé là par Thot, ou encore par Hor-uer (Horus le grand ou l'aîné) ou par Her-si-Esi (Horus, fils d'Isis) ; dans ce dernier cas, la dernière place est occupée par Hor-mahud-ti (4) (le Horus des deux tribus ?)

Cette série nous présente en premier lieu Schu, qui est ordinairement le nom du soleil levant (5), fils de Ra et identique à lui, identique par conséquent à Tum, le père de l'Eunéade, bien que des textes rares en fassent le dieu ou la personnification du souffle aérien (6) Tafnut, fille du soleil, est la sœur de Schu, et je ne sache pas qu'elle soit nulle part considérée comme son épouse, mais ce n'en est pas moins une forme de dédoublement. Le reste de la série représente toute la famille d'Osiris, Anubis excepté, exceptés aussi les cas où l'horreur tardivement inspirée par le nom de Set l'a fait remplacer par celui d'un autre dieu. Peut-on reconnaître là une énumération cosmogonique ? Qeb est partout le dieu de la terre, mais de la terre cosmographique et non de terre-élément ; il forme couple avec Nut, *la* Ciel, et non avec un dieu élémentaire, et c'est par exception, peut-être par métaphore, qu'Osiris, dieu bienfaisant, a été identifié avec les eaux bienfaisantes du fleuve nourricier de l'Égypte. Rien

(1) *Ibid.*, p. 187.

(2) Voyez, sur cette prononciation Qeb, le 1er article de la *Zeitschrift* de 1886. — (3) Brugsch, *ubi supra*, p. 188.

(4) Voyez les hymnes publiés par M. Chabas — et passim.

(5) Cf. sur ce nom les pages de Brugsch 193-94, 197-8, 208-9, 224, 267-8.

d'ailleurs ne représente ici le feu. Que les scribes qui ont tracé ces listes y aient attaché des idées tantôt anthropomorphiques, tantôt métaphysiques, tantôt physiques, cela est possible, pour ne pas dire probable. Mais l'ensemble de ce groupe, si on l'oppose à celui des couples de l'Ogdoade, représente assurément l'idée d'êtres mythologiques, organes et expressions de la puissance divine, qui préside à la vie du monde ; elle était adorée sous leurs noms par des esprits cultivés, tandis qu'elle était dissimulée par eux aux yeux du vulgaire. Cette conclusion est d'autant plus acceptable que l'étymologie de Tum est la racine verbale (*tum*), qui signifie à la fois : *réunir*, *entourer*, *compléter*, *cesser*, en sorte que *Paut tum-ta*, expression de l'Ennéade entière, peut se traduire par le *cycle réuni* (1), ou plus littéralement, ce me semble, *collection d'êtres qui opèrent leur réunion*, si l'on se reporte à ce qu'on a vu du mot *pau-t* au § VI de la Théologie égyptienne, et si l'on se rappelle que *ta* indique le participe actif, le participe passif ayant *ut* pour caractéristique. C'est cette réunion qui constitue Tum, dans le sens scientifique du mot, en sorte qu'il est la substance divine *universelle*, vivant dans le *repos*, d'après ses significations verbales de *compléter* et *cesser* ; son emploi comme représentation du soleil disparaissant à l'Ouest se rapproche de la conception d'*activité* seulement *virtuelle*, tandis que les neuf divinités dont il se compose substantiellement représentent son *activité effective*. Une idée métaphysique et une idée cosmogonique se trouvent donc ici revêtues d'une forme mythologique : chacun, selon la tournure de son esprit, pouvait s'attacher de préférence et souvent sans doute s'attachait exclusivement à l'une des trois. Dans tous les cas, nous avons ici une transition à la conception mythologique, et ce fait seul m'aurait obligé à revenir ici en détail sur une étude que j'avais indiquée plus haut, au sixième paragraphe de mon étude sur la théologie égyptienne. Je suis d'ailleurs contraint de suspendre le classement chronologique complet des textes invoqués dans cette recherche, tant que M. Brugsch n'aura pas achevé sa publication par celle des nombreux renvois annoncés dans ses pages.

FÉLIX ROBIOU.

---

(1) *Ibid.*, p. 231-2.

Les dieux du Ramayana

Nous nous sommes proposé de réunir, dans les pages qui suivent, tous les renseignements que le Râmâyana fournit sur le panthéon indien, avec l'espoir que, même dans l'état actuel de la science, cette compilation ne sera pas inutile : des monographies analogues sur le Mahâbhârata, par M. Holtzmann, ont été accueillies avec faveur par les indianistes (1).

Dans un sujet si vaste et si complexe, bien des imperfections, bien des erreurs ne sauraient être évitées. Nous faisons donc appel à l'indulgence de nos lecteurs, prêt à tirer profit des observations qui contribueraient à rendre ce travail plus complet ou plus exact.

Notre étude, basée exclusivement sur le texte de l'édition gaudana de M. Gorresio (2), comprendra quatre chapitres. Dans le premier nous traiterons des trois grands dieux de la Trimourti, dans le deuxième des dieux secondaires ; les groupes de divinités et génies inférieurs seront l'objet du troisième ; enfin le chapitre quatrième est destiné à fournir quelques notions sur les dieux en général et sera suivi d'un index alphabétique, complément indispensable de tout l'ensemble.

CHAPITRE I.

Les trois grands dieux de la Trimourti.

Si la doctrine touchant la Trimourti n'est point enseignée formellement dans le Râmâyana, on ne peut cependant douter que la triade indoue n'y soit exprimée d'une manière implicite :

(1) *Agni nach den Vorstellungen des Mahâbhârata.* — Sur Indra, les Apsaras, Agastya, Brahmâ. voir *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, t. 32, 33, 34. 38. — Cfr Max Müller, *Indien in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung*, p. 308.

(2) *Ramayana, poema indiano di Valmici*, Parigi, 1843-1858.

quatre passages (1) présentent juxtaposés les noms des trois divinités qui la composent. Quant au caractère propre à chacune de ces individualités, la suite prouvera qu'il est fidèlement conservé dans le poème. Brahmâ est le créateur, et, ajoutons-le, la plus haute personnalité de l'Olympe ramanaïque. Vishnou protège et conserve ; et quoique Çiva ne manifeste point par des actions d'éclat la perversité proverbiale de ses desseins, il reste pourtant le dieu austère et terrible.

Pour des raisons qui seront indiquées tout à l'heure, il convient d'ouvrir la série par Vishnou, avec un appendice sur la déesse Çrî ou Lakshmî. A l'occasion de Brahmâ, dont nous aurons à nous occuper ensuite, nous examinerons la question du *fatum* et du *panthéisme* dans le Râmâyana, et la notice sur Çiva nous amènera naturellement à parler de son épouse Oumâ.

§ 1. Vishnou. — *Vishnou extra-ramaïque.*

La rédaction actuelle du Râmâyana assigne à Vishnou incarné dans Râma, fils du roi Daçaratha, le premier rang parmi les Immortels. L'avatâra, il est vrai, n'implique pas par lui-même et nécessairement cette suprématie, mais l'éloge du dieu-homme, placé par le poète dans la bouche de Brahmâ lui-même (VI. 102), obligerait à l'accepter ; et dans ce sens, les diascévastes auraient à juste titre qualifié de *vishnouïte* l'histoire composée par Valmîki (I. 4. 2, 148) (2). Cependant n'est-ce point là un empire usurpé ? N'y a-t-il pas lieu de conjecturer, ou même d'affirmer que le fonds primitif de l'épopée a subi, dans le cours des siècles, plus d'un remaniement pour servir les visées soit religieuses, soit politiques, d'une certaine classe d'hommes dans l'Inde, et que Vishnou n'est parvenu à la domi-

(1) I. 14. 4. Brahmâ sureçvara*h* Sthâ*n*ustathâ Nârâya*n*a*h* prabhu*h*.
II. 25. 36. Sarvalokaprabhurbrahmâ V*r*shabhâñkastathaiva c'a / Trailokyanâthaçc'a vane rakshatu tvâm Janârdana*h*.
VI. 40. 37. tatra Brahmâ c'a Rudraçc'a Vish*n*uçc'a jayatâm vara*h*.
VI. 84. 18. Brahmâ Maheçvaro Vish*n*ur. — L'ordre d'énumération n'a, on le voit, de place fixe que pour Brahmâ, toujours nommé le premier.

(2) I. 4. 2. pavitram vaish*n*avam divyamidamâkhyânamuttamam.
I. 4. 148. âkhyânam vaish*n*avam divyam k*r*tam valmîkinâ svayam. — Il nous paraît assez étonnant que l'épilogue du poème (VI. 113. 12-16) omet le qualificatif *vaishnavam*.

nation sur ses confrères en divinité que grâce à ces additions et interpolations intéressées ? On ne l'ignore pas, la critique depuis longtemps a émis son opinion dans cette matière et soutient que, selon toute probabilité, l'incarnation de Vishnou en Râma, et par suite sa qualité de dieu souverain, d'âme universelle, sont des éléments étrangers à la composition originale du poëme. Tel est l'avis de MM. Wilson, von Schlegel, Lassen (1), Weber (2). M. Gorresio est du même sentiment. Cette manière de voir repose d'une part sur les contradictions jetées dans le récit par la présence de plusieurs passages d'un vishnouïsme nettement accusé et grandement exagéré, d'autre part sur la connexion très faible, souvent nulle de ces textes avec les faits qui précèdent ou qui suivent. M. Muir (3), après un examen judicieux des chapitres qui paraissent trahir des préoccupations de secte et des commentaires auxquels ils ont donné lieu, formule ainsi sa conclusion : « Si ce système d'interpolation était en usage du temps même des commentateurs, et ils ne font pas difficulté de l'avouer eux-mêmes, il est naturel de supposer qu'il n'était point inconnu aux époques antérieures » (4).

Il est aisé de comprendre que si cette hypothèse était fondée, et nous espérons prouver qu'elle l'est, nous serions forcé de modifier notre appréciation sur plusieurs points qui se rattachent à cette étude. Ainsi, pour nous borner à un exemple, deux au moins des quatre passages relatifs à la Trimourti disparaîtraient du Râmâyana (5). Dès lors il fallait avant toute autre, traiter cette question de l'avatâra. Néanmoins nous n'avons point vu d'inconvénient à recueillir d'abord les extraits qui nous peignent le Vishnou extra-ramaïque, c'est-à-dire Vishnou pris en dehors de son incarnation comme fils du roi d'Ayodhyâ, et à rechercher quelles étaient, à la date présumée mais inconnue de la naissance du poëme, les idées

(1) *Indische Alterthumskunde*, Erster Band, pp. 488, 489.
(2) *Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*, 2te Aufl. Berlin, 1876, p. 211. — *On the Râmâyana*, by A. Weber, p. 12 et passim.
(3) *Original sanskrit Texts*, t. IV, pp. 164-182. — Appendix, pp. 441-481.
(4) *Op. cit.*, p. 481.
(5) Notamment I. 14. 4. — VI. 40. 37.

courantes et les légendes répandues dans l'Inde sur cette divinité.

Des quatre chapitres qui servent d'introduction au Râmâyana, et que les indianistes sont unanimes à mettre sur le compte des diascévastes, le dernier est sans contredit le plus récent : la vérité de cette assertion ressort avec une entière évidence du fait que dans l'*anoukramanikâ*, qui constitue le fonds du chapitre quatrième, sont résumés les événements racontés dans les trois chapitres antérieurs. Il ne sera pas inutile de noter en passant que c'est le seul qui contienne une allusion à la naissance surnaturelle des Daçarathides (I. 4. 15) ; c'est encore le seul qui applique à l'épopée l'épithète vaish*n*avam, dont nous parlions plus haut.

Lorsque le poète, au début de ses chants, invoque « *nârâyanam naram c'aiva narottamam* » (I. 1. 1) (1), faut-il comprendre sous cette double dénomination un seul et même personnage ou deux êtres distincts ? La première explication semble la seule admissible en cet endroit et par conséquent nous aurions ici un nom de Vishnou, d'ailleurs d'un emploi fréquent dans la littérature sanscrite.

Mais nous croyons la seconde interprétation préférable pour II. 58. 10 (2), où ces deux substantifs sont réunis en dvandva au duel. Après que le conducteur royal Soumantra fut revenu de la forêt dans laquelle il avait laissé les deux frères et Sîtâ : « Heureux, lui dit Daçaratha, heureux, o vous qui avez pu contempler mes deux fils débutant dans leur existence d'ascètes, semblables à Nara et Nârâya*n*a ! » Puisque Râma et Lakshmana sont *tapodîkshânvitau*, c'est-à-dire pénitents, et que d'un autre côté Nara et Nârâya*n*a, personnages mythiques, antiques Rishis, fils de Dharma et d'Ahiñsâ, sont souvent nommés les *tapasau*, nous en concluons à bon droit que Valmîki avait l'intention de comparer les premiers aux seconds en ce qui était commun aux uns et aux autres.

(1) M. Gorresio nous apprend (t. X, p. 319) que ce premier çloka ne se retrouve que dans un seul manuscrit.

(2) siddhârthastvam k*r*târthaçc'a yena me tau sutâvubhau.
tapodikshânvitau d*r*sh*t*au naranârâya*n*âviva. — MM. Böhtlingk et Roth, *Sanskrit Wörterbuch*, (s. v. nara), semblent admettre ici Nara = Arjouna, Nârâyana = Vishnou ou Krishna. L'opinion des deux savants éditeurs ne paraît pas fondée.

Un peu plus loin Valmîki interrogeant Nârada : Connaissez-vous, lui demande-t-il, un héros pareil au Vent, au Feu, au Soleil, à la Lune, à Çakra, à Oupendra (I. 1. 6) (1) ? — Les vertus que vous venez d'énumérer, répond le Sage, sont telles qu'ici-bas nul homme n'est capable de les acquérir, et parmi les dieux eux-mêmes, je n'en connais aucun qui les réunisse toutes. Écoutez toutefois : apprenez qu'un mortel est orné de ces hautes qualités : c'est Râma, illustre rejeton de la race des Ikshvakouides, c'est Râma, fils de Kauçalyâ... En profondeur, il est comme l'océan, en fermeté comme l'Himalaya ; sa force égale celle de Vishnou, son visage est aimable comme la lune. Le feu destructeur, voilà l'image de sa colère, il n'est pas moins patient que la terre, non moins généreux que Dhanada ; sa fidélité n'a point de pareille (I. 1. 9-21) (2).

Une remarque d'abord sur la seconde partie de cette citation pour fixer le sens à donner au mot Vishnou. Dans cette suite de similitudes disposées en antithèse et toutes tirées, à l'exception de celles que contient le second vers du çloka 21, des objets matériels familiers au poète, la mention d'une divinité personnelle ne serait-elle point déplacée ? Aussi sommes-nous d'avis qu'il s'agit ici du Vishnou védique, en d'autres mots, du soleil. Quant aux deux dernières comparaisons, la nature même des vertus que le poète prête à Râma justifiait l'emploi de termes empruntés à un autre ordre d'idées.

Le nom d'Oupendra nous amène à parler des rapports qui existent entre Vishnou et Indra et nous introduit dans le corps même de l'épopée.

A. — *Vishnou et Indra.* — *Oupendra* désigne Vishnou en tant qu'il est supposé frère puîné d'Indra, comme l'indique ce vers : « Lakshmana répondit à Râma comme à Indra répond son plus jeune frère » (II. 21. 13) (3). Nous trouvons leurs noms constamment associés dans le Râmâyana et les liens qui les unissent sont ceux d'une véritable fraternité. « Râma ne le

(1) anilânalasûryenduçakropendrasamaçc'a ka*h*.

(2) samudra iva gâmbhîrye sthairye c'a himavâniva.
vish*n*unâ sad*r*ço vîrye somavat priyadarçana*h*. 20
kâlâgnisad*r*ça*h* krodhe kshamayâ p*r*thivîsama*h*.
dhanadena samastyâge satye 'pyanupama*h* sadâ. 21

(3) ityuktavac'anam râmam babhâshe laksh*m*a*n*astadâ
aprakampam sthitam dharme purañdaramivânuja*h*.

cédait en valeur ni à Indra, ni à Vishnou » (I. 19. 14) (1). — Quand Daçaratha mande au palais son fils aîné, « alors Lakshmana, tenant le parasol et l'éventail, monte derrière Râma, à l'instar d'Oupendra, suivant le roi des dieux » (II. 13. 26) (2). — Bientôt après, Sîtâ dit à Râma : « J'irai avec vous, o mon époux : votre force égale celle d'Indra, et Vishnou ne vous est point supérieur en puissance (II. 27. 14) (3). — Plus tard Kauçalyâ peut se représenter sa belle-fille entre Râma et Lakshmana, toute brillante comme la gracieuse Çrî entre Vishnou et Indra (II. 60. 13) (4), et l'on n'est pas peu surpris d'apprendre que « Râma accompagné de Lakshmana et de Sîtâ était tout resplendissant comme Çiva avec Vishnou et Oumâ » (III. 22. 39) (5).

Les deux frères ne se quittent point à l'heure du combat ; on les voit alors se prêter un secours mutuel. La Rakshasî Saramâ dit à Sîtâ : « Votre époux et Lakshmana s'élanceront contre les Rakshasas avec une vigueur irrésistible, tels qu'autrefois Indra marcha contre ses ennemis en compagnie de Vishnou » (VI. 9. 31) (6). — Râvana aperçoit « Râma debout, inébranlable, avec son frère Lakshmana, pareil à Vâsava avec Vishnou » (VI. 79. 40) (7). — Cependant la mention simultanée des deux divinités n'indique pas toujours une communauté d'action ; à preuve ces paroles de Triçirâs à Râvana : « Que toutes les créatures voient aujourd'hui Râma vaincu par mes

(1) babhûvânavaraçc'aiva çakrâdvish*n*oçc'a paurushe. — M. Gorresio rend fort mal le mot *paurushe* par *tuttoche vestito di natura umana*. — Voir plus haut p. 5, note 2. — Cfr note 3 ci-dessous.

(2) c'hattrac'âmarapâ*n*istam prayântam laksh*m*a*n*astadâ anvâruroha devendramupendra iva harshayan.

(3) çatakratusama*h* çaurye vish*n*ostulyaparâkrama*h*.

(4) râmalakshma*n*ayormadhye sîtâ râjati te snushâ vish*n*uvâsavoyormadhye padmâ cririva rûpinî.

(5) k*r*tâbhishekaştu rarâja râma*h* sîtâdvitîya*h* saha lakshma*n*ena k*r*tâbhisheka*h* saha çailaputryâ rudra*h* savish*n*urbhagavâniveça*h*. Le lecteur n'ignore pas que les stances, composées dans un mètre différent du çloka, ou si l'on préfère, de l'anush*t*ubh, sont justement suspectes, et plus particulièrement les strophes finales en trish*t*ubh (comme dans le cas présent) ou jagatî.

(6) vikramishyati raksha*h*su bhartâ te sahalakshma*n*a*h* yathâ çatrushu vikrânto vish*n*unâ saha vâsava*h*.

(7) sa dadarça tato râmam râva*n*a*h* paryavasthitam lakshma*n*ena saha bhrâtrâ vish*n*unâ vâsavam yathâ.

armes, comme autrefois Sambara par le souverain des dieux et Târaka par Vishnou » (VI. 48. 7) (1).

Vishnou, quoiqu'à certains égards inférieur à Indra, puisque celui ci peut se permettre de lui envoyer des ordres (I. 72. 5) (2), a rendu plus d'un service à son aîné. Ainsi il mit à mort la mère de Kâvya : « aussi puissante que Çakra, elle convoitait l'indraloka » (I. 28. 20) (3). — Mais il obligea surtout son frère en triomphant de Bali et en assurant ainsi la royauté à Indra, après avoir reconquis la terre enlevée par cet Asoura (III. 68. 16) (4).

B. — *Avatâra de Vishnou en Vâmana.* — Autrefois déjà Vishnou avait livré à Viroc'ana, père de Bali, une bataille dont le Râmâyana ne nous révèle point l'issue (VI. 36. 104) (5), tandis que Dîrghajîhvâ, fille de Viroc'ana, avait été tuée par Indra (I. 28. 18, 19) (6). — Mais la mémoire de cet exploit s'est pour ainsi dire effacée et l'on ne se souvient plus que de Vishnou aux prises avec le fils de Viroc'ana. Voici comment le poète nous expose ce mythe.

Nous sommes arrivés, dit Viçvâmitra à Râma, à l'antique ermitage du magnanime Nain : on l'appelle l'ermitage de la Perfection depuis que cet illustre solitaire s'y est rendu parfait en pratiquant, lui Vishnou déguisé en nain, une pénitence extraordinaire, à l'époque où Bali avait eu enlevé à Indra l'empire des trois mondes. Ce Bali, fils de Viroc'ana, avait en effet

(1) Sambaro devarâjena târako vishnunâ yathâ
tathâdya sarve paçyantu tam mayâ yudhi nirjitam. — On sait que le daitya Târaka a été également vaincu par Indra, avec l'aide de Skanda. Ici Târaka est évidemment le nom d'un ennemi personnel de Vishnou.

(2) tasyâtha çâsanâddûtâstam yâtvâ çighragâminah
ânayâmâsuravyagrâ vishnumindrâjnayâ yathâ.

(3) vishnunâ c'a purâ râma çakratulyaparâkramâ
apindralokamic'c'hanti kâvyamâtâ nishûditâ. — Kâvya est le fils de Kavi (= Bhrigou) : il s'appelle encore Uçanas ou Çukra. — Voir Dowson, *A classical dictionary of hindu mythology*, sub verbo *sukra*.

(4) prâpsyasi tvam mahâbâho maithilim janakâtmajâm
yathâ vishnurmahâvîryo balim baddhvâ mahimimâm.

(5) tamâlokya mahâtejâh pradudrâvâtha râghavah
viroc'anamiva kruddho vishnurabhyudyatâyudhah.

(6) çrûyate hi purâpyevam viroc'anasutâ kila
râkshasi dîrghajihvâ.....
.... çakrena vinipâtitâ.

vaincu le roi des dieux et dominait en maître sur les mondes, follement enorgueilli de sa puissance. Or un jour qu'il se préparait à offrir un sacrifice, les troupes des dieux terrifiés, Indra à leur tête, vinrent ici trouver Vishnou et lui dirent : « o Vishnou ! Bali, le puissant fils de Viroc'ana, offre en ce moment un sacrifice, et ce fier seigneur des Asouras distribue des dons à toutes les créatures. Approchez-vous de lui sous la forme d'un nain et lui demandez (l'espace de) trois pas : nul doute qu'il ne vous soit favorable : enflé de sa force, il dédaignera le maître du monde sous votre humble apparence. Le chef des Asouras, sensible aux prières de ceux qui implorent ses faveurs, accorde abondamment toutes les grâces qu'ils désirent. Rendez nous, o souverain de la terre, l'empire des trois mondes qui nous a été ravi, et reconquérez-le nous avec trois pas immenses. Cet ermitage, témoin de votre action glorieuse, s'appellera désormais l'ermitage de la perfection. » Après ce discours des dieux, Vishnou, sous la forme de nain, se rendit auprès du Vairoc'anide et lui demanda (l'espace de) trois pas. A peine eût-il obtenu l'objet de sa prière, qu'aussitôt il développa un corps immense : en trois pas il occupa les trois mondes : de là son nom de Trivikramas. Avec le premier pas il s'empara de la terre entière, avec le second, de l'atmosphère impérissable, avec le troisième il prit possession du ciel ; puis reléguant l'Asoura Bali dans les demeures infernales, il investit Indra de l'empire des trois mondes, désormais délivrés de ce redoutable ennemi. C'est par dévotion (*bhaktyâ*) envers le glorieux Nain que j'ai établi mon séjour dans cet ermitage, sanctifié par ce mémorable exploit (I. 32. 2-16) (1).

Cet évènement, d'après les données du poème, aurait eu lieu

(1) Nous ne transcrirons ici que les çlokas qui contiennent une des appellations de Vishnou.
vish*n*urvâmanarûpe*n*a tapyamâno mahat tapa*h*. 3.
indrâdaya*h* suraga*n*â vish*n*umuc'urihâçrame. 5.
evamukta*h* surairvish*n*urvâmanam rûpamâsthita*h*. 12.
labdhvâ c'a trîn kramân vish*n*u*h* k*r*tvâ rûpamathâdbhutam. 13.
Il est évident que le poète était embarrassé dans l'explication étymologique de *siddhâçrama*, — ou peut-être s'est-il donné libre carrière pour proposer deux versions inconciliables : v. 2 : siddho yatra mahâyaçâs, et v. 11 : ayam siddhâçramo nâma siddhakarmâ bhavishyati. — Quant aux épithètes *jagannâtha* (v. 8) et *jagatpati* (v. 11), nous n'oserions leur accorder une trop haute signification.

près du confluent du Gange et de la Sarayou, et aurait été célèbre partout dans la péninsule. Sampâti, le roi des Vautours (IV. 56. 1), dit aux singes explorateurs : « Fils de Garouda, je connais les trois pas de Vishnou, la défaite des Asouras. » (IV. 58. 17) (1). Hanoumat, craignant de se faire remarquer s'il entre dans Lankâ avec sa taille naturelle, rétrécit son corps et se fait petit comme Vishnou lorsqu'il fit ses trois pas (V. 8. 25) (2). Il avait été encouragé dès le début de sa périlleuse entreprise par Jambavat : « Va, héros aux grands bras, comme Vishnou autrefois fit ses trois pas » (v. 2. 45) (3) ; et bientôt debout sur la montagne, l'illustre singe Hanoumat ressemblait à Vishnou alors qu'il se préparait à traverser le monde en trois pas (V. 5. 3) (4). — Jambavat, le roi des ours, pour affirmer sa force d'antan : « Au sacrifice de Bali, proclame-t-il, quand l'éternel Vishnou fit ses trois pas, Jatayous et moi, nous lui avons tourné trois fois la pradakshi*n*â » (V. 1. 54) (5) ; plus loin il rappelle le même évènement : « Un jour nous avons en volant décrit un cercle autour de Vishnou Trivikrama, doué de splendeur et de force, semblable au roi des oiseaux » (V. 2. 30, 31) (6). Koumbhakar*n*a lui aussi, lui surtout « était pareil à Nârâya*n*a traversant l'espace » (VI. 38. 2) (7), et « à la vue d'Atikaya, semblable à Vishnou faisant ses trois grands pas, les Vânaras restèrent comme atterrés » (VI. 51. 7) (8).

Il n'entre point dans le plan du présent travail de reconstituer ni de raconter en détail la vraie légende ou les vraies légendes de la victoire de Vishnou sur Bali ; il nous suffit de ramasser les lambeaux du mythe, épars dans le Râmâyana. On devra par conséquent recourir à d'autres sources d'information pour saisir l'allusion renfermée dans le çloka suivant : « Râvana s'avança, jetant son fier cri de guerre, faisant sonner

(1) jânâmi garu*d*ajjâto vish*n*ostrîn vikramânapi.
(2) kapi*h* prak*r*timâpede vish*n*urvikrântavâniva.
(3) vikramasva mahâbâho vish*n*ustrîn vikramâniva.
(4) lokâniva purâ vish*n*u*h* kramishyan vikramaistribhi*h*.
(5) mayâ ja*t*ayushâ c'aiva baliyajne sanâtana*h*.
vikramâñstrîn kraman vish*n*ustristri*h* pradakshi*n*ik*r*ta*h*
(6) trivikrama*h* purâsmâbhi*h* k*r*to vish*n*u*h* pradakshi*n*a*h*.
(7) tam d*r*sh*t*vâ râkshasaçresh*t*am parvatâkâradarçanam
kramamâ*n*amivâkâçam purâ nârâya*n*am prabhum.
(8) te tasya rûpamâlokya yathâ vish*n*ostrivikrame
bhayârttâ vânarâs.......

haut son nom, et remplissant du bruit de son char le ciel et la terre : tel autrefois Vishnou lorsqu'il fit ses trois pas pour la destruction de tous les Daityas » (VI. 79. 11) (1). — La même observation s'applique à la comparaison suivante : « Ainsi enchaîné par Kaikeyî avec des liens perfides, comme autrefois Bali par Vishnou, le roi Daçaratha ne put se dégager » II. 11. 10) (2). Mais une circonstance, ou plutôt une explication du mythe qui semble en contradiction avec les versions dont nous avons connaissance, est rapportée ainsi par Sîtâ menaçant Râvana : « Bientôt mon époux, dompteur de ses ennemis, m'arrachera de tes mains, comme Vishnou avec trois pas enleva aux Asouras la brillante Çrî » (V. 23. 23) (3).

Peut-être Hanoumat songeait-il au dénoûment et à la conclusion de la victoire de Vishnou sur Bali quand il disait à Bharata : « Levez-vous promptement, seigneur, et voyez votre frère qui vient vers vous : ainsi Vishnou après la conquête des trois mondes, alla au-devant du dieu aux mille yeux » (Indra) (VI. 109. 61) (4).

(1) trivikrame yathâ vishnoh sarvadaityabadhe purâ
te râkshasendram drshtvâ vai vânarâstrastac'etasah.

(2) apaneshyati mâm bhartâ tvattas çighramariñdamah
asurebhyah çriyam dîptâm vishnustribhiriva kramaih.

(3) c'halapâçena kaikeyyâ baddha evam narâdhipah
na çaçâka tadâ c'hettum balih prâgiva vishnunâ. — L'enchaînement de Bali dont il s'agit ici, ainsi que III. 68. 16, paraît ne pouvoir signifier que l'impossibilité morale dans laquelle Vishnou avait mis Bali de lui refuser sa demande après une promesse formelle. La légende amplifiée nous montre néanmoins Bali chargé des liens de Varouna. Sur ce sujet voir Muir, *Op. cit.*, vol. IV, pp. 122 et suiv.

(4) kshipramuttishta bhadram te paçya bhrâtaramâgatam
vijitya lokânstrîn vishnuh sahasrâkshamivâgatam. — Le texte est très vague et susceptible d'une double interprétation suivant qu'on rapporte *vijitya* à Vishnu ou à Sahasrâksha. Le parallélisme des deux vers paraît favorable à la seconde hypothèse. — Voir Muir, *Op. cit.*, vol. IV, p. 63 et passim.

Nous devons ajouter un mot encore sur deux textes douteux. Nous lisons de Koumbhakarna VI, 44. 24.

Sarvâbharanac'itrañgah çûlapânih sa râkshasah
vikrame tu krtotsâho nârâyana ivâbabhau.

M. Gorresio traduit : Ce grand rakshasa ressemblait à Nârâyana alors qu'il déploya sa puissance *en faisant ses trois grands pas*. Cette version nous paraît inacceptable. D'abord dans tous les passages relatifs aux trois pas que nous avons eu l'occasion de citer, le mot *vikrama* est mis au pluriel. (Faudrait-il peut-être ici *vikrameshu ?*). En second lieu, dans le cas particulier qui nous occupe, la conjonction *tu* ne peut se rapporter

Les commentateurs ont diversément interprété le mythe de Vishnou-nain (1). Dans le passage que nous allons citer maintenant, le Râmâyana adopte les vues d'Aurnavâbha pour identifier Vishnou avec le soleil, et ses trois pas avec les trois positions principales de cet astre. Sougrîva, s'adressant aux singes explorateurs qu'il envoie vers l'orient : « Vous arriverez, leur dit-il, au Saumanasa, haut de cent yojanas. Ce roi des monts est très étendu et fort agréable. Illuminée par les reflets de ces sommets dorés, brillants à l'égal du soleil, l'aurore y apparaît tout empourprée. Là le souverain Vishnou Trivikrama fit son premier pas, il posa le second sur le sommet du Mérou. Après que le soleil, de son troisième pas, a contourné le Jamboudvipa, il devient visible à toutes les créatures quand il atteint cette cime » (IV. 40. 62, 63) (2). Avec le Dictionnaire de St-Pétersbourg, nous préférons faire accorder *uttarena* avec le substantif *padena* sous-entendu, plutôt que de le prendre comme un instrumental absolu dans le sens de : *par le nord*. Nous avouons d'ailleurs que la syntaxe ne saurait rien déterminer dans le cas présent. Lorsque nous pouvons légitimement admettre que le mythe de Vishnou Trivikrama était suffisamment connu dans tous les détails, et que d'ailleurs nous lisons ici même la mention d'un premier et d'un second pas, pourquoi *uttarena* ne marquerait-il pas naturellement le pas *suivant* ou le troisième ? — Mais si Vishnou s'identifie avec le soleil, ses stations ne sont point celles qu'interprétait Aurnavâbha. Le Saumanasa était situé à l'orient ; d'après le chapitre 43 du kishkindhyakândam, le mont Mérou

qu'à ce qui précède, nullement à Nârâyana qui suit. — Dans le second passage, Indrajit dit (VI, 52. 7) :

rudendravaivasvatavishnumitrâh
. . . .
drakshyanti me vikramamaprameyam
yathâ purâ vikramameva vishnoh.

Ici le savant éditeur du Râmâyana rend *vikrama* par *puissance*. Nous n'y contredirons pas ; bien plus, nous en tirerons un argument pour notre observation précédente.

(1) Muir, *Op. cit.*, pp. 65 et suiv.

(2) tatra pûrvam padam krtvâ tadâ vishnustrivikramah.
dvitiyam çikhare meroçcakâra purushottamah.
uttarena parikramya jambudvipam divâkarah
drçyo bhavati bhûtânâm çikharam tamupâçritah.

« où sur le soir les génies des airs venaient former cortège au soleil », était proche du mont Asta, qui reçoit le soleil couchant, donc à l'occident. Du soleil au zénith pas un mot. Dès lors, nous sommes forcé d'accepter les trois termes suivants : premier pas, le soleil levant ; deuxième pas, le soleil couchant ; troisième pas, le soleil invisible. — Et cependant le même poème nous apprend que la « cité de Lankâ avec ses palais et ses temples était toute resplendissante comme vers la fin de la saison chaude le *madhyamam vaishnavam padam* », ou le pas milieu de Vishnou, c'est-à-dire le firmament, dont avec son second pas (au milieu de sa course) Vishnou (le soleil) occupe le point le plus élevé (VI. 15. 24) (1).

Passons aux autres manifestations terrestres du dieu Vishnou dont le Râmâyana nous a conservé des vestiges.

C. — *Avatâra de Vishnou en Kapila.* — Sagara fut un prince juste qui fit creuser la mer à l'endroit où Kapila avait tué tous les Sagarides (II. 119. 22) dans les circonstances que voici. Sagara avait commencé les préparatifs d'un açvamedha lorsqu'un serpent, ressemblant à Ananta, sortit de terre et enleva le cheval destiné au sacrifice (I. 41. 7) (2). Il fallait le retrouver à tout prix : sur l'ordre de leur père, les fils du roi, au nombre de soixante mille, s'en vont creusant la terre et la déchirant jusque dans ses profondeurs. Les dieux, craignant la ruine totale de la création, ont recours à Brahmâ. Celui-ci leur répond : « Le cheval a été enlevé par le dieu, soutien de l'univers, dont l'existence n'eut pas de commencement, par Kapila Vasoudeva : lui-même a prévu, je pense, ce bouleversement

(1) Il est vraiment étonnant que M. Gorresio n'ait pas saisi la signification de ces trois mots. Voir vol. IX, note 112. Le savant indianiste aurait dû voir, nous semble-t-il, que le sens premier de *pada* s'adaptait parfaitement à ce passage. — Le Vishnoh padam, sans qualificatif, du II. 70. 18 est d'une interprétation moins facile. Voir Gorresio, vol. IX pp. 22, 23. La géographie fantaisiste du Râmâyana n'a pu nous fournir la plus faible lumière.

Quant à *vishnupadim* (III. 78. 31), l'emploi de *yathâ* sans corrélatif (tathâ) nous autorise, croyons-nous, à traduire la strophe de la manière suivante : les deux héros contemplant le Pampâ bienfaisant, pur et délicieux à la vue, se réjouissaient comme Mitra et Varouna se plaisent à admirer le grand fleuve (par excellence, le Gange) issu des pieds de Vishnou.

(2) tamaçvam yajniyam nâgo jâhârânantarûpavân.

du sol et la perte des vaillants fils de Sagara » (I. 42. 2,3) (1). Cependant, après une première perquisition infructueuse, les Sagarides, sur un nouveau commandement du souverain, se sont remis en route. Ils ont poussé leur œuvre de destruction jusqu'aux contrées nord-est, lorsque tout à coup ils se trouvent en présence du dieu Nârâya*n*a, appelé Kapila : le cheval errait à peu de distance de là. Pensant qu'ils se trouvaient en présence du ravisseur, ils se précipitent sur lui : mais un souffle du grand dieu les réduit en cendres (I. 42. 23-26) (2). Le petit-fils de Sagara, Ançoumat, part à la recherche de ses oncles, et retrouve le cheval emporté par le serpent (I. 43. 14) : il apprend en même temps que les Sagarides ont été consumés par le grand Kapila (I. 43. 18) (3).

Dans la littérature sanscrite postérieure, Vishnou est souvent nommé Ananta, le dieu éternel, sans commencement ni fin. Mais le terme Ananta sert également à désigner Çesha ou Vâsouki, rois des Nâgas ou des serpents. Il est clair que dans l'histoire des Sagarides, la dernière intréprétation seule présente une apparence de vérité, quoiqu'on puisse soupçonner une allusion même assez directe à la première signification. Plus pénible serait la tâche de définir la portée de la description placée sur les lèvres de Sougrîva (IV. 40. 53) : « Au sommet du Jâtaroupaçila vous verrez posé (âsînam), brillant d'un vif éclat, le dieu Ananta aux mille têtes, habillé de jaune » (4). — M. Gorresio, dans sa traduction, fait suivre *il dio ananta* de la parenthèse (Visnu ?). D'après MM. Böhtlingk et Roth au contraire, Ananta serait synonyme de Çesha. Quel sens faut-il préférer ? Il nous semble que la version Vishnou est de loin la plus probable. D'abord, toutes les épithètes contenues dans ce

(1) bibharti yo jagat k*r*tsnam yasyotpattirna vidyate
tenâçvo vâsudevena kapilenâpavâhita*h*.
p*r*thivyâççaiva bhedo 'yam d*r*sh*t*asteneti me mati*h*. — D*r*sh*t*a, que nous rendons par *prévu* peut aussi bien signifier : *résolu, arrêté*, d'après ce que nous dirons au § 2.

(2) dad*r*ç*u*h kapilam nâma devam nârâya*n*am prabhum. 24.

(3) kapilenâprameyena dagdhâ hyete mahâbalâ*h*.

(4) tasyâsinam nagasyâgre drakshyatha jvalitam çriyâ
sahasraçirasam devamanantam pitavâsasam. — Vishnou est appelé çataçirsha = aux cent têtes (VI. 102. 22), mais sahasraçiras lui convient également.

çloka conviennent parfaitement au second dieu de la triade indienne. En second lieu, si la situation dans laquelle le poète place Vishnou paraît quelque peu étrange, nous répondons qu'elle n'est guère différente de celle de plusieurs autres divinités dans les chapitres 40-44 du kishkindhyakâ*nd*am (1). Troisièmement la demeure de Çesha est indiquée plutôt au chap. 41, qui nous fournit des renseignements sur la cité Bhogavatî, capitale du royaume des serpents où règne Vâsouki (IV. 41. 50-53) (2) souvent identifié avec Çesha. — D'autre part, ce dernier ne saurait être appelé *deva* que dans un sens impropre, et nous doutons que la dénomination *pîtavâsas* lui appartienne du tout.

Il ressort des paroles mêmes de Brahmâ que Kapila Vasoudeva n'est autre que Vishnou Nârâya*n*a : inutile d'insister ici sur l'origine ou le caractère de cette dénomination.

D. — *Avatâra de Vishnou en Nara Sî*ñ*ha.* — L'avatâra de Vishnou comme homme-lion n'occupe guère de place dans le Râmâyana. Hira*n*yakaçipou, le daitya mis à mort par Vishnou dans cette incarnation, y est cité deux fois, mais sans aucune mention du dieu, son ennemi et vainqueur. Râvana dit à Sîtâ : « Râma ne peut vous tirer de mes mains, pas plus qu'Hira*n*yakaçipou ne sauverait Lakshmî tombée au pouvoir d'Indra » (V. 22. 28). La même menace est répétée dans un çloka à peu près identique (V. 24. 9).

E. — *Avatâra de Vishnou en Matsya.* — Hanoumat, voulant consoler Râma affligé de la perte de Sîtâ, lui dit : Moi je vous ramènerai votre épouse, comme autrefois fut sauvé le Véda perdu (IV. 5. 4) (3). Si cette traduction est exacte, et M. Gorresio l'adopte ainsi que MM. Böhtlingk et Roth, nous trouvons ici une allusion, très obscure il est vrai, à la manifestation de Vishnou, poisson sauveur des écritures sacrées, dérobées, nous rapporte la légende, par le dânava Hayagrîva. Ce qui nous

(1) Entre autres Indra, IV. 41. 33. — Yama, IV. 41. 48, 68. — Varou*n*a, IV. 43. 58. — Kouvera, IV. 44. 28. — Brahmâ, IV. 44. 60, sans parler d'une foule de personnages mythologiques secondaires.

(2) La seule objection qu'on pourrait produire contre ce rapprochement serait tirée de la différence des termes employés. Car tandis que Vâsouki est nommé *sarparâjâ*, l'histoire des Sagarides nous représente le cheval enlevé par un nâga. Nous examinerons ce point au chap. III.

(3) aham tâmânayishyâmi nash*t*âm vedaçrutim yathâ.

confirme dans cette pensée, c'est que le nom de ce personnage fabuleux revient à un autre endroit du Râmâyana, dans les instructions données par Sougrîva aux messagers explorateurs qu'il dirige sur l'occident : « Enfoncé dans la mer, se dresse le mont C'akravat... C'est là que le Sanglier déposa son puissant disque de fer à l'ombilic de diamant, arme divine qui broie les ennemis des dieux ; c'est là qu'après avoir mis à mort Panc'ajana et le dânava Hayagrîva, Madhousoudana prit autrefois le disque et la conque » (IV. 43 32-34 (1).

Du Sanglier nous traiterons plus spécialement tout à l'heure : observons seulement que le çloka dans lequel se rencontre le mot *varâha*, a même dans le contexte un sens trop indéterminé pour que nous essayions d'en préciser la signification. Varâha n'est ici qu'un simple appellatif comme Madhousoudana dans le çloka suivant, sans aucune relation avec l'évènement dont il est destiné à perpétuer le souvenir.

Une difficulté surgit aussitôt : ces deux çlokas ont-ils trait à la même aventure ? Et devons-nous croire que Vishnou après avoir déposé le disque, se soit transformé pour le reprendre, son ennemi défait, avec la conque, dépouille arrachée au vaincu ? L'épopée est complètement muette sur les circonstances de la déroute du malin Panc'ajana, et les conjectures ou les données étrangères au poème de Valmîki ne rentrent pas dans le cadre de nos recherches. Le Râmâyana ne fournit pas plus de lumière sur Madhousoudana ; nous apprenons simplement que Madhou avait pour fils le Rakshasa Lavana (2).

(1) tatra c'akram mahâsâram vajranâbhamayomayam /
surârimathanam divyam varâhena niveçitam // 33.
tatra panc'ajanam hatvâ hayagrîvam c'a dânavam /
âjahâra purâ çankham c'akram c'a madhusûdana*h* // 34.

(2) Nous donnons ici les passages qui renferment le mot madhusûdana. Ce sont :

I. 14. 26. ârtânâmasi lokânâmârtihâ madhusûdana. (?)

II. 5. 7. tush*t*âva prayatac'caiva pra*n*amya madhusûdanam.

II. 13. 8. sapadmayâ sevyamânam çriyeva madhusûdanam.

IV. 43. 34. âjahâra purâ çankham c'akram c'a madhusûdana*h*.

VI. 34. 7. jânâmi râmam madhusûdhanam c'a. Le même vers est répété VI. 41. 24. (?)

VI. 102. 15. tvam upendro madhusûdana*h*. (?) — Nous avons fait suivre d'un point d'interrogation les textes dont l'authenticité sera discutée dans la suite. — A noter la variante *madhuhantâ* : akshayam madhuhantâram jânâmi tvâm sanâtanam (?) I. 77. 49.

— Hayagrîva, ou le dieu à l'encolure de cheval, est inconnu à notre épopée. Quant à la forme *hayaçiras* (IV. 44. 73), le genre neutre de ce substantif suffirait seul, nous semble-t-il, pour lui dénier toute relation avec le dieu Vishnou.

F. — *Avatâra de Vishnou en Varâha.* — L'incarnation de Vishnou comme Sanglier n'a reçu que peu de développements dans le Râmâyana. — Vaçish*t*ha, dans le but de déterminer Râma à monter sur le trône laissé vacant par la mort de Daçaratha, lui démontre, en s'appuyant sur des preuves généalogiques, que dans la race des Ikshvakouides le sceptre a toujours été tenu par le fils aîné du roi défunt. A cet effet il reprend les choses littéralement *ab ovo* et lui expose d'abord la cosmogonie. « Tout était eau : l'eau servit à former la terre. Alors surgit Brahmâ Svayambhou, Vishnou impérissàble. Celui-ci se faisant sanglier souleva cette terre et créa le monde entier avec les créatures mobiles et immobiles, impérissable. De l'éther sortit Brahmâ éternel et à jamais impérissable. De lui fut produit Marîc'a qui eut pour fils Kaçyapa ; puis par des créations successives, Vivasvat produisit Manou... » (II. 119. 3-6) (1).

Ce morceau trahit des tendances vishnouïtes bien caractérisées dont les autres éditions du Râmâyana ne portent point de traces dans le chapitre correspondant. Encore n'avons-nous tenu aucun compte de la glose du commentateur qui veut identifier Vishnou avec l'éther (*âkâça*), à l'occasion d'un autre passage du poème qui reproduit textuellement ce çloka (I. 72. 17).

G. — *Avatâra de Vishnou en Kûrma.* — Dans le récit du barattement de l'océan pour la conquête de l'amrita, la version du Râmâyana (I. 46), quoique très circonstanciée, ne laisse

(1) Sarvam salilamevâsidvasudhâ yena nirmitâ /
tata*h* samabhavadbrahmâ svayambhurvish*n*uravyaya*h* //
sa varâho 'tha bhûtvemâmujjahâra vasuñdharâm /
as*r*jac'c'a jagat sarvam sac'arâc'aramavyayavam //
âkâçaprabhavo brahmâ çâçvato nityamavyaya*h* /
. . . .
tata*h* paryâyasarge*n*a vivasvâna*sr*janmanum / — Avec M. Muir, qui cite ce passage et le compare au texte des autres éditions du Râmâyana (vol. IV. pp. 33-35), nous faisons un tout du premier vers. C'est à tort que M. Gorresio rapporte *yena* à Brahmâ dans le second vers.

pas même soupçonner l'intervention de Vishnou comme tortue soulevant et supportant le mont Mandara qui servait de cylindre tournant; mais le secours prêté par le dieu en cette occasion est insinué ailleurs, quoique d'une façon superficielle par une comparaison : Devântaka, brandissant une massue garnie de diamants, ressemblait à Vishnou arrachant avec ses bras le mont Mandara (VI. 49. 17) (1).

H. — *Avatâra de Vishnou en Paraçu-Râma.* — La rencontre des deux Râma est un des épisodes les plus curieux du poème : elle est même, à notre avis, inexplicable, si l'on admet chez Valmîki l'intention de déifier le fils de Daçaratha, à moins de supposer qu'il ne regardait pas le fils de Jamadagni comme une incarnation de Vishnou. Cette dernière hypothèse est d'ailleurs, tout le prouve, parfaitement recevable. Nous citons *in extenso* cette digression du poète, d'abord parce qu'elle renferme la description d'une lutte entre Vishnou et Çiva ; en second lieu, parce qu'elle fournit certains arguments contre la thèse Vishnou-Râma dont nous aurons à parler bientôt (2).

Au retour du palais de Janaka, après la célébration du quadruple mariage princier, la famille royale d'Ayodhyâ voit dans une tempête furieuse qui s'est levée tout-à-coup les présages les plus sinistres. « La trombe de poussière s'étant dissipée, apparaît soudain le fils de Jamadagni, les cheveux ramassés, invincible comme Indra, pareil au dieu de la mort, portant une hache et un arc semblable à celui du dieu de la foudre. Tout en s'approchant, il saisit une flèche terrible, et s'avance comme Roudra (3). A la vue de Râma, fils de Jamadagni, embrasé d'une ardente colère comparable à la flamme que pénètre une épaisse fumée, les brahmanes avec leur chef Vaçish*t*ha murmurent des prières de conciliation. Et se serrant les uns contre les autres ils se disent : « Râma vient-il peut-être, irrité du meurtre de son père, exterminer à nouveau les kshatriyas ? Cependant il avait déjà déposé tout ressentiment. Plusieurs fois il a massacré la caste des guerriers : va-t-il

(1) devântaka*h* samâdâya parigham vajrabhûshitam
bhujairmandaramutpâ*t*ya babhau vishnurivâhave.

(2) Voir Muir, *Op. cit.*, pp. 170, 175 et suiv.

(3) M. Gorresio a confondu *rudra* avec *raudra*. Sa traduction de ce vers (I. 76. 20) laisse inexpliquée la conjonction *iva*.

renouveler cet exploit ? » Alors ils présentèrent au Bhârgava l'offrande de l'hospitalité, en ajoutant pour l'apaiser : « Soyez le bienvenu, o Râma, acceptez cette offrande, o Mouni fils de Bhrigou ». Et lui d'accepter ; mais, sans adresser une parole aux Rishis, il se tourna vers Râma, fils de Daçaratha et lui dit (I. 76) : J'ai appris, o héros Râma fils de Daçaratha, votre étonnante puissance et comment vous avez brisé l'arc divin : c'est un fait merveilleux, qui m'a poussé à venir vous trouver avec le grand arc que voici. Avec cet arc j'ai soumis la terre entière. Tendez-le aussitôt et montrez votre force (I. 77. 1-3)... Que si vous réussissez à le bander avec cette flèche, je vous offrirai la bataille et vous pourrez déployer toute votre valeur. — Daçaratha craignant pour son fils l'issue de la lutte qui se prépare, essaie en vain de fléchir le Bhrigouide. Celui-ci s'adresse une seconde fois à Râma Daçarathide : « Ces deux arcs divins, célèbres dans les trois mondes sont l'œuvre de Viçvakarmâ, qui les fit solides et difficiles à manier pour de faibles bras. L'un deux fut donné par les dieux à Tryambaka, lorsque, plein d'une ardeur belliqueuse, il allait détruire Tripoura : c'est l'arc que vous avez rompu. Je tiens dans mes mains le second dont les dieux firent présent à Vishnou : pour ce qui regarde la matière, la puissance, la solidité, la mesure et la forme, il est en tout semblable au premier. Un jour les dieux, piqués par la curiosité, demandèrent à Brahmâ qu'il leur fît connaître la force et la faiblesse de Çiva et de Vishnou, ainsi que de leur arc. Pitâmaha, ayant appris le désir des dieux, mit aux prises Vishnou et Çankara. Cette inimitié donna lieu à un grand combat entre ces deux adversaires, également avides de victoire. Alors le très solide arc de Çiva se détendit et Mahadeva aux trois yeux demeura interdit par le son (1). Les dieux, réunis aux troupes des Rishis et des C'âranas supplièrent Vishnou, et le plus fort d'entre les forts renonça à la lutte. En voyant l'arc débandé par la puissance de Vishnou, les dieux reconnurent la supériorité de ce dieu, ainsi que de son arc. Le grand Roudra confia son arme, dépôt précieux, au royal sage Devarâta, du pays des Videhas, et Vishnou son

(1) Ni la traduction de M. Gorresio, ni celle de M. Muir, le « *fremito di Visnu* » du premier, pas plus que le « *muttering* » du second ne trouvent leur justification dans le contexte.

arc vainqueur à Ric'ic'a, fils de Bhrigou (14-24). Mon père avait renoncé au métier des armes et vivait dans le repos, lorsque Arjouna, par un vil attentat, lui donna la mort. J'appris le meurtre de mon père et détruisis plusieurs générations de kshatriyas. Grâce à cet arc, je soumis la terre et la donnai au magnanime Kaçyapa.... Puis j'abandonnai la lutte et m'en allai au mont Mérou pour m'y livrer à une vie d'austérités. Toutefois, quoique ne portant plus les armes, et malgré ma carrière de pénitent, aussitôt que j'ouïs parler de la rupture de l'arc, je suis venu vers vous. Fidèle au devoir du guerrier, prenez cet arc de Vishnou que je vous présente et qu'ont possédé avant moi mon père et mon aïeul. Si vous parvenez à le bander, je vous offrirai le combat (26-32). — Râma Daçarathide répondit : « Je connais l'horrible exploit par vous accompli ; je ne vous blâme point, puisque vous vouliez venger votre père. Mais ils ne possédaient ni force ni valeur les guerriers que vous vainquîtes, et cette cruauté ne saurait être pour vous un titre de gloire. Donnez-moi cet arc divin et contemplez ma puissance. Descendant de Bhrigou, voyez en ce jour la puissance du kshatriya (34-36). » — Râma tend l'arc et poursuit « Vous êtes brahmane, je vous dois du respect, par égard pour Viçvâmitra. Aussi, bien que je puisse lancer contre vous ce trait homicide, je n'en ferai rien. Cependant choisissez : ou je vous fermerai désormais la voie céleste que vos austérités vous ont méritée ; ou par l'efficace de cette flèche je vous priverai du séjour de pureté incomparable. Car ce divin trait de Vishnou qui abat l'orgueil des puissants ne peut être lancé en vain par mon bras. » Alors, rapides comme la pensée, Brahmâ et les autres dieux vinrent admirer Râma, fils de Daçaratha, porteur de cet excellent arc. De son regard céleste, Râma Jâmadagnya vit les dieux présents ; grâce à sa puissance de contemplation il apprit que Râma était une émanation de Nârâyana, et, vaincu par lui, il dit les mains jointes : « Lorsque Kaçyapa reçut de moi la terre, il me parla ainsi : « Vous n'habiterez point dans mon domaine. » Depuis ce temps, je n'ai point de demeure sur cette terre, et je garderai fidèlement ma promesse. Ne me coupez donc pas la voie des cieux, rapide comme la pensée, mais plutôt que votre flèche me chasse du séjour de pureté. Vous êtes l'éternel, l'immortel vainqueur de

Madhou, puisque vous avez pu tendre cet arc : honneur à vous ! pardon pour moi ! Voici les dieux réunis qui vous contemplent, héros porteur de cet excellent arc, comme un autre Vishnou ici présent. Je n'ai point à rougir d'avoir été humilié par vous, qui êtes le maître des trois mondes. » A ces mots, Râma Daçarathide lança la flèche dans le séjour de Râma Jâmadagnya. Les dieux étaient là dans les airs, sur leurs chars célestes, célébrant la gloire du Raghouide. Le calme se refit dans toutes les régions et Jâmadagnya ayant fait la *pradakshinâ* autour du Daçarathide, reprit la route de son ermitage (I. 77. 40-55) (1).

Quelles qu'aient été les intentions ou les tendances religieuses de l'écrivain auquel nous devons ce récit, nous ne pourrions affirmer qu'il croyait à la nature divine du fils de Jamadagni. Le seul fait de la possession de l'arc de Vishnou par ce guerrier ne suffit assurément pas pour conclure à son identité avec ce dieu.

D'autre part l'esprit de secte a dû trouver son compte à raconter cette victoire d'une divinité sur l'autre, et, pour notre part, nous n'hésitons pas à voir ici une interpolation ou une addition, destinée à glorifier Râma comme une incarnation de Vishnou. Nous relèverons d'ailleurs, à propos de Çiva, une variante très significative sur les circonstances qui mirent l'arc de ce dieu aux mains de Devarâta : Vishnou y disparaît complè-

(1) I. 77. 16. idam dvitîyamaparam vish*n*ave yaddadu*h* surâh /
17. brahmâ*n*am yatra paprac'c'hu*h* surâ*h* kautûhalânvitâ*h* /
çitika*nt*hasya vish*n*oçc'a dhanushaçc'a balâbalam //
18. abhiprâyam viditvâ tu devatânâm pitâmaha*h* /
virodhayâmâsa mitho vish*n*um çankarameva c'a. //
19. virodhe c'a mahâyuddhamabhavat tatra devayo*h* /
çitika*nt*hasya vish*n*oçc'a parasparajigîshayâ //
21. yâc'ito na prah*r*tavân vish*n*urbalavatâm varah //
22. vij*r*mbhitam tatra d*r*sh*t*vâ sarve vish*n*ubalât tadâ /
adhikam menire vish*n*um vibudhâ dhanushâ saha //
24. idam c'a vaish*n*avam râma dhanurabhyadhikam tata*h* /
*r*c'ike bhârgave nyâsam nyadadhâdvish*n*urûrjitam //
31. tadidam vaish*n*avam râma.... g*r*hâ*n*a dhanurudyatam.
42. na hyayam vaish*n*avo râma çakyo divyo mahâçara*h* /
mayâ mogham samutsrash*t*um. . . . . //
44. buddhvâ c'a dhyânayogena râmam nârâya*n*âñgajam //
50. ete suraga*n*â râma paçyanti tvâm samâgatâ*h* /
varâyudhadharam vîram sâkshâdvish*n*umivâparam //

tement (I. 68). Disons-le : si l'on accepte comme authentique et de première main cet épisode avec toutes les circonstances qui l'entourent, la suite du poème devient un non-sens. Du reste une double hypothèse est possible : ou bien toute cette histoire est apocryphe, et nous accepterions volontiers cette première supposition, d'autant plus volontiers que les lignes de soudure ne seraient pas bien difficiles à découvrir (1) ; ou bien, à notre avis, cette opinion est moins probable, quelques vers seulement auraient été ajoutés, ceux notamment qui attribuent à Râma Daçarathide le caractère de la divinité. N'est-il pas étrange que parmi les compagnons de voyage de Râma, ni Daçaratha, ni Vaçishtha, personne enfin ne songe à adorer le grand dieu que Jàmadagnya vient de leur révéler ? Le roi Daçaratha aurait-il envoyé en exil son fils l'immortel Vishnou ? — Et l'arc de Vishnou, que Vishnou-Râma reçoit d'un tiers, qu'est-il devenu ? Râma le montre à son père (I. 78. 1), et puis, c'est tout : il n'en est plus question dans les chants suivants de l'épopée.

Nous nous trompons. — Râma était allé voir Agastya. Le sage voulant faire à son royal visiteur un cadeau qui pût lui être utile dans les périls inséparables de sa vie errante : Voici, lui dit-il, un excellent arc divin, garni d'or et de pierres précieuses ; c'est une arme de Vishnou, fabriquée par Viçvakarmâ... Avec cet arc, Vishnou s'acquit une gloire immense parmi les dieux en mettant en déroute les grands Asouras (III. 18. 37, 40) (2). — Nous voyons bientôt après Râma se servir de cette arme, présent du Mouni, contre le Rakshasa Khara (III. 34. 22, 29. — 35. 81) (3). — Or n'est-il pas bien évident que si Jàmadagnya eût eu légué à Râma cette arme terrible, son vainqueur n'aurait eu que faire du don d'Agastya ?

(1) Nous supprimerions le chap. 76 à partir du çloka 10e inclusivement, tout le chapitre 77, pour reprendre le fil de l'histoire au çloka 5e ou 6e du chap. 78.

(2) dhanurvaramidam divyam vajrahemaparishkrtam /
vaishnavam purushavyâghra nirmitam viçvakarmanâ // 37.
anena dhanushâ râma, hatvâ sañkhye mahâsurân /
âjahâra çriyam dîptâm purâ vishnurdivaukasâm // 40

(3) tato 'nyaddhanurâdâya vaishnavam tarasâ balî /
agastyamuninâ dattam c'akre sajyam sa râghavah // III, 34. 22.
agastyena hi yac'c'apam dattam vaishnavamadbhutam III. 35. 81.

Ajoutons quelques détails complémentaires sur les armes et les combats de Vishnou.

Vishnou dans le Râmâyana est renommé pour sa valeur guerrière. Aux preuves que nous avons eu l'occasion de produire, joignons encore celles-ci : « Kauçalyâ donna le jour à Râma, pareil en force à Vishnou » (I. 19. 11) (1). « Nîla dans la bataille était semblable à Vishnou » (VI. 18. 42) (2). Hanoumat emportant dans ses bras la cime du mont Osadhi resplendissait dans les airs comme autrefois Vishnou tenant à la main son disque de feu aux mille tranchants (VI. 53. 64). (3) Le disque, c'est l'arme favorite du grand dieu. Hanoumat allant à la recherche de la plante médicinale qui doit rendre le sentiment à Râma et Laksmana évanouis, « cheminait à travers les airs, aussi rapide que le disque lancé par la main de Vishnou » (VI. 53. 50) (4). Râvana portait encore, longtemps après l'évènement, les traces des coups dont le disque de Vishnou, dans la lutte des Rakshasâs contre les dieux, avait criblé ses membres (III. 36. 9) (5) et Maric'a se rappelle pour sa part les effets terribles de ce disque divin (III. 43. 3) (6).

Il ne faut donc point s'étonner d'entendre Hanoumat s'écrier, exaltant sa propre valeur : « Pendant que je traverserai l'océan, je serai pareil à Vishnou marchant au combat dans la lutte entre les devas et les Asouras » (V. 3. 65) (7), ou dire à Sîtâ pour affermir le courage de cette épouse malheureuse : « Râma ne le cède pas en puissance à Vishnou (V. 31. 48) (8) ; vous êtes protégée par Râma, comme la déesse Çrî par Vishnou » (V. 37. 20) (9).

Gardons-nous néanmoins de prendre à la lettre le *Vishnuc'akram* (I. 30. 6) (10) et le « *trait de nârâyana* » (I. 30. 11) (11) dont

(1) kauçalyâjanayadrâmam vishnutulyaparâkramam.
(2) nilo vishnurivâhave.
(3) sahasradhârena sapâvakena c'akrena khe vishurivârpitena.
(4) sahasâ jagâma c'akram yathâ vishnukarapramuktam.
(5) airâvatavishânâgrairbahuçah krtalakshanam
vishnuc'akranipâtaiçc'a bahuço devasanyuge.
(6) vishnuc'akrâvalidhângah çaravrshtiparikshatah.
(7) bhavishyati c'a me rûpam plavamânasya sâgaram
vishnorvikramamânasya yathâ devâsure purâ.
(8) vikramenopapannaçc'a yathâ vishnurmahâbalah.
(9) vishnunâ çririvendrena bhartrâ nâthavati sati.
(10) vishnuc'akram c'a divyamindrac'akram c'a dârunam (dadâmi).
(11) astram nârâyanam tathâ (dadâmi te).

Viçvâmitra gratifie Râma, ou le *Vishnuc'akram* que ce Sage lança contre Vaçishtha (I. 57. 9) (1), et de les considérer comme des armes à l'usage du dieu lui-même : le nom de ces armes aussi bien que leur puissance surnaturelle dérivent des formules mystiques prononcées sur elles sous l'invocation spéciale du dieu Vishnou. Nous finirons ces citations par cette phrase singulière : Jayâ et Vijayâ, filles de Daksha, épouses de Krçasva, grâce à la vigueur de Vishnou, enfantèrent toutes les armes (I. 24. 15) (2).

Afin d'éviter des répétitions inutiles, nous omettons à présent plusieurs autres traits relatifs à Vishnou qui trouveront mieux leur place dans la seconde section de ce paragraphe, où nous essaierons d'établir que l'incarnation Vishnou-Râma n'appartient point à la conception ni à la rédaction première du Râmâyana. Il sera temps maintenant d'aborder cette discussion.

Ch. Staelens.

(1) vishnuc'akram (c'ikshepa).
(2) jayâ c'a vijayâ c'aiva dâkshayanyau mahâvrate
yayorastrânyaçeshâni jajnire vishnutejasâ.

TOMEBAMBA

ANTIQUE CITÉ DE L'EMPIRE DES INCAS.

Le vaste empire réuni sous le sceptre des fils du Soleil, s'étendait sur l'immense territoire qui constitue aujourd'hui les républiques de l'Équateur, du Pérou, de Bolivie, et en partie celle du Chili. Il se composait, au moment de la conquête, des trois royaumes de Cuzco, Trujillo et Quito, dont les capitales étaient déjà déchues de leur ancienne opulence. D'ailleurs, Cuzco, la ville sainte, Trujillo, la riche, et Quito, la forte, avaient eu une rivale dans Tomebamba, la cité des palais.

Cette cité a si bien disparu qu'on n'a pas encore réussi à déterminer l'endroit exact où elle s'éleva jadis. Les opinions sont, en effet, divisées sur ce point. Les uns croient que les Espagnols fondèrent la ville de Cuenca sur ses ruines ; les autres pensent qu'elle se trouvait située plus à l'Orient, au lieu nommé aujourd'hui *Huatana*. Cette dernière opinion est la plus vraisemblable.

Gil Ramirez Davalos, le fondateur de Cuenca, après avoir parcouru toute la contrée, à l'effet d'y chercher un lieu favorable à l'érection d'une ville, choisit la plaine connue sous le nom de *Paucar-Bamba* (1). Il y traça le plan de la nouvelle cité, à laquelle il donna le nom de Cuenca, en l'honneur du marquis de Cañete, alors vice-roi du Pérou. L'acte qui fut dressé de cette fondation, ne parle pas de Tomebamba (2). D'autre part, le P. Velasco (3) fait mention des restes d'édifices

(1) *Paucar-Bamba* signifie plaine de printemps ou très fleurie. — *Bamba*, plus anciennement *pumba*, dans la partie méridionale du nouveau continent *pampa*, désigne une grande étendue de terre plate, parfois aussi une vaste prairie ; son analogie avec le mot flamand ou néerlandais *bampt*, *bempt* ou *beemd*, qui a la même signification, est singulière.

(2) *Libro de actas del cabildo de Cuenca*. Ms. Il fut publié dans le *Luciérnaga*, journal littéraire de Cuenca, en 1876.

(3) *Historia del reino de Quito* ; Historia moderna, tom. III, lib. 3°, § 15.

anciens qui s'élevaient dans le voisinage de Cuenca, et quelques auteurs ont signalé les ruines d'un pont au bord du Rio Matadero, les vestiges de la grande route construite par les Incas, qualifiée de *Via real*, et qui traverse les Cordillères ; de plus, il existe sur le Rio Yanuncay un second pont, assis sur d'anciennes fondations et qui, à cause de cela, a conservé le nom de *Inga-Chaca*, pont de l'Inca ; c'est au moyen de celui-ci que la ville de Cuenca communique avec les agglomérations de Paccha, el Valle et Quinjeo ; enfin, dans les constructions de cette ville on a utilisé des pierres analogues à celles qu'employaient les anciens Péruviens, et parmi lesquelles quelques-unes portent même des vestiges certains de l'art incasique ; or, il est inadmissible qu'on ait été chercher ces pierres au loin pour les mettre en œuvre. Mais tous ces faits prouvent uniquement qu'il existait à cet endroit, avant l'érection de Cuenca, des constructions élevées par les Incas, et point que là fut anciennement la ville de Tomebamba. Il résulte au contraire des indications fournies par les anciens chroniqueurs, au sujet de la situation de Cuenca, que cette ville était « limitée au Sud par la rivière et longée par le chemin qui conduit à Tomebamba », preuve évidente qu'elle se trouvait à quelque distance de ce dernier emplacement.

Si Cuenca n'a pas remplacé Tomebamba, où donc s'élevait cette cité ? Les indications les plus précises et les plus concordantes doivent faire chercher son siége dans la vallée de Yunguilla (1). D'abord, on rencontre à cet endroit les ruines imposantes de grands édifices ; ensuite la description du lieu où fut Tomebamba, que nous ont laissée les historiens espagnols du temps de la conquête, ne parait pouvoir s'appliquer qu'à cette vallée. Ils nous disent que cette ville était construite au bord de trois cours d'eau importants (2), et l'un de ces historiens ajoute qu'il n'y avait qu'un pont pour y entrer (3).

C'est le D[r] Julio Matovelle qui attira, le premier, l'attention sur les ruines du val de Yunguilla ; mais d'autres auteurs modernes s'étaient déjà rapprochés de l'opinion de ceux qui

(1) Federico Gonzalez Suarez. *Estudio historico sobre los Cañaris*. Quito, 1878.

(2) Zárate. *Descubrimiento y conquista del Perù*, cap. XII.

(3) Cavello-Balboa. *Historia del Perù.*

croient que là se trouvait située Tomebamba. « Cette ville était distante, dit le *Gazzetiere americano* (1), de 160 milles au sud de Quito et placée à 2° 10′ de latitude Sud et 77° 10′ de longitude occidentale. » A ne considérer que son emplacement et l'aspect qu'elle offre de loin aux yeux, la vallée de Yunguilla est une des plus belles de l'Azuay, province de la république de l'Équateur. Elle se trouve, dans la direction du Sud-Ouest, à une journée de marche de Cuenca. Plusieurs cours d'eau l'arrosent : deux petites rivières, le Naranjos et le Minas, descendent de la cordillère qui la borne au Nord ; une autre petite rivière, le Mandur, et deux cours d'eau plus importants, le Jubones et le Uchucay, prennent leur source sur le versant de la cordillère qui la limite au Sud ; enfin, le Rircay coule au fond, de l'Orient à l'Occident. L'entrée de cette vallée, du côté de Cuenca, est rétrécie par les cordillères, au point d'y rendre impossible le séjour d'une population quelque peu considérable. D'ailleurs, on ne voit nulle trace de constructions dans cet étroit espace. Du côté opposé, au contraire, la vallée s'élargit ; les bords du Jubones y offrent des rives étendues, et c'est là aussi qu'on rencontre les ruines qui semblent marquer la place de Tomebamba, comprise entre le Jubones, le Uchucay et le Rircay. Ces ruines se trouvent pour la plupart sur la rive droite du Rircay, depuis un endroit nommé *Lacay*, jusqu'à celui où le Minas se jette dans le Jubones, c'est-à-dire sur une étendue de plus de deux lieues. La rive gauche du Rircay montre également des vestiges de constructions, mais d'une bien moindre importance.

Les anciens auteurs ne sont pas mieux d'accord sur l'étymologie du nom de Tomebamba que sur l'emplacement de cette cité. Montesinos a découvert dans ce nom la signification de plat du couteau, *llanura del cuchillo*, parce qu'il croit que le mot dérive de *Tumi*, couteau en langue quichua, et de *bamba* ou *pampa*, plat, uni (2). Aujourd'hui on écrit *Tomebamba* ou *Tome-Bamba ;* Oviedo écrivait *Tomepumpa*, Zarate, *Tuxipumpa* ; suivant un auteur moderne, il faudrait écrire *Sumagpampa*, nom encore actuellement donné aux rives du Jubones, où subsistent les ruines de la cité. Ce nom veut dire belle plaine,

(1) Tomo 3°.
(2) *Memorias sobre el Perù antiguo*, cap. XXVI.

plaine gracieuse, et, certes, elles devaient être réellement belles au temps passé ces plaines que baignent trois grandes rivières (1).

Les Tomebambas formaient une des vingt-cinq tribus de l'ancien peuple de Cañar (2), rival de celui de Quito. Le nombre de ces tribus, dont le P. Velasco en cite vingt-deux, est sans aucun doute exagéré. La tribu des Tomebambas occupait la partie méridionale de la province de l'Azuay. Son territoire s'étendait entre Déleg et le confluent du Minas et du Jubones. Les anciens écrivains espagnols ne font d'ordinaire aucune distinction entre la tribu et la cité de Tomebamba, et fréquemment ils appliquent à l'une ce qui devrait se rapporter à l'autre ; il importe d'éviter cette confusion.

La première mention faite de Tomebamba dans l'histoire est relative au temps de la conquête. Benalcazar, se dirigeant sur Quito, se reposa pendant huit jours avec sa petite armée à Tomebamba. Il en profita pour gagner le peuple de Cañar à sa cause. Chapara, cacique de ce peuple, lui fournit un renfort de trois cents hommes (3) ; il lui donna en outre des guides et un plan du pays qu'il devait traverser. A en croire le chroniqueur qui rapporte ces faits, c'était un plan tracé sur tissu, semblable à ceux qu'on exécutait alors au Mexique ; mais il n'y a nulle trace d'une industrie analogue chez les Péruviens, et l'on peut supposer que cette carte topographique consistait dans un plan en relief, pareil à ceux qu'on a rencontrés à diverses reprises dans cette partie de l'Amérique (4).

Ce ne sont guère que des indications isolées qu'on trouve sur Tomebamba. Gomara appelle ce territoire « une province riche en mines et voisine de Quito ». Il qualifie ailleurs la tribu des Tomebambas de « peuple grand et riche, dont les possessions touchent à trois belles rivières » (5). Oviedo en parle égale-

(1) Frederico Gonzalez Suarez, l. c.

(2) Velasco. *Historia del reino de Quito* ; Historia antigua, libro 1°.

(3) Herrera. *Historia de las Indias Occidentales.* Decada V^a, Libro 4°, cap. 9.

(4) Castellanos. *Elejias de Varones ilustres de India.* P^a parte. Elejia à la muerte de Benalcázar, canto primero — Pablo Herrera. *Apuntes para la historia de Quito*, cap. 1° — Federico Gonzalez Suarez, l. c.

(5) Gomara. *Historia de las Indias*, cap. XXXIX, en la coleccion de Barcia.

ment : « Tomepumpa est une province à l'entrée de Quito, dans laquelle existe une belle cité riveraine de trois rivières » (1). Mais de véritables données historiques ne se trouvent nulle part. Jusqu'aujourd'hui, à la vérité, on n'a pas encore écrit une histoire complète et exacte de l'empire des Incas. Cependant, en réunissant les traits épars, en puisant aux sources oubliées ou inédites, en consultant les récentes découvertes, il ne serait pas impossible de tracer un tableau historique assez fidèle de ce puissant empire. Pour ce qui concerne particulièrement Tomebamba, les investigations ont été jusqu'ici fort restreintes. On sait que ce fut Tupac-Yupanqui, XI[e] Inca du Pérou, qui s'avança jusqu'à l'ancien royaume de Quito. Son fils et successeur Huayna-Capac, qui, suivant Herrera et Cavello-Balboa, naquit à Tomebamba, acheva la conquête de ce royaume ; il soumit et ravagea le territoire des Tomebambas. Par ses conquêtes, l'empire des Incas s'étendit jusqu'au Rio Mayo. Quand l'Inca Huayna-Capac sentit que la mort était proche, il fit son testament selon le mode usité dans la région de Tomebamba (2). A cet effet, il choisit un bâton en bois de *chonta*, sur lequel on traça des lignes de diverses couleurs, afin de conserver la mémoire de sa dernière volonté. Ce bâton fut ensuite confié à la garde d'un *quipo-camáyoc*. Les dignitaires qui portaient ce nom étaient les gardiens des *quipos*, c'est-à-dire des cordelettes au moyen desquelles on tenait mention des faits importants, pour les individus ou la nation, sous les Incas. Les Syris de Quito avaient adopté une autre méthode idéographique, consistant dans l'assemblage de petites pierres de différentes couleurs. Mais si Huayna-Capac ne s'est point servi de *quipos* et a préféré le système en usage à Tomebamba, c'est sans doute par respect pour les mœurs de son lieu de naissance. On peut d'ailleurs présumer que les Indiens de cette tribu se servaient aussi d'hiéroglyphes ; car non seulement certains objets découverts dans la région où ils vécurent portent des caractères symboliques, mais dans quelques-uns de leurs tombeaux on a trouvé aussi, sur les parois, des lignes régulièrement disposées et combinées entre elles, des signes méthodiquement groupés,

(1) *Historia general y natural de Indias*, Libro XLVI, cap. 17.
(2) Cavello-Balboa. *Historia del Perú*, cap. XIV.

dus non au hasard ni à un simple caprice, mais qui dénotent un travail intentionnel et constituent de véritables caractères graphiques, ayant pour objet l'expression de la pensée.

Par son testament, Huayna-Capac avait divisé son empire entre ses deux fils, Huascar et Ata-Huallpa : à Huascar, il avait assigné le territoire qu'il avait lui-même obtenu de ses ancêtres ; à Ata-Huallpa — Atabaliba selon l'orthographe des anciens écrivains espagnols — il légua le royaume de Quito et ses extensions. La province de Tomebamba était comptée au nombre de ces dernières. Ce fut cette province qui amena la discorde entre les deux frères et fit éclater une guerre civile peu de temps après la mort de leur père (1).

Ata-Huallpa s'était établi à Tomebamba ; il se plaisait à y faire ériger de magnifiques édifices. Cependant, Urcu-Colla, chef du peuple de Cañar, qui ne pouvait supporter la domination des Incas sur cette contrée, et était envieux de la prospérité d'Ata-Huallpa, chercha à la miner par tous les moyens. Il mit tout en œuvre pour indisposer contre lui son frère l'Inca Huascar, et dans cette intention il envoya en secret un émissaire à Cuzco, auprès de ce dernier. Ata-Huallpa ne tarda pas à connaître les intrigues ourdies à son égard. Pour les déjouer, il dépêcha à la cour de son frère, avec de riches présents, Quillaco, fils d'un ancien favori de l'Inca Huayna-Capac. Huascar reçut fort grossièrement cet envoyé et fit même mettre à mort en sa présence quatre de ses compagnons. Quand la nouvelle de l'insultant accueil fait à son représentant parvint à Ata-Huallpa, celui-ci dissimula d'abord sa colère, mais il résolut de se venger. Il quitta Tomebamba et se rendit à Quito, où il commença immédiatement les préparatifs d'une entrée en campagne. Huascar n'avait pu se faire illusion au sujet du résultat de son odieuse conduite, aussi n'attendit-il pas que les intentions de son frère se fussent manifestées. Il réunit son armée et en confia le commandement à un général courageux et habile, nommé Atoc, qui pénétra sans retard sur le territoire ennemi, s'avança jusqu'à Tomebamba, surprit la ville et y établit son quartier général. Ata-Huallpa ne s'attendait pas à une marche aussi rapide, mais elle ne l'intimida point. Il donna

(1) Cavello-Balboa. *Historia del Perù*, capitulos 16-18.

l'ordre de conduire en toute hâte ses troupes à la rencontre du général péruvien pour arrêter sa marche victorieuse. Le choc des deux armées eut lieu dans la plaine de Mochá ; après un combat acharné, les troupes d'Ata-Huallpa subirent une sanglante défaite. Ce premier échec ne le découragea pas : dès qu'il en eut connaissance, il fit un nouvel appel à son peuple, se mit lui-même à la tête du renfort, rallia les débris de sa première armée et se précipita au-devant de l'ennemi, qu'il rencontra entre Mulhaló et Llactacunga. Une nouvelle bataille s'engagea plus sanglante que la première ; les troupes de Huascar furent mises dans une déroute complète : Atoc, Urco-Colla et d'autres caciques faits prisonniers et menés à Quito, y furent condamnés à mort et exécutés.

Quand les guerriers échappés au désastre en apportèrent la nouvelle à Cuzco, Huascar ne perdit pas de temps. Il chargea son frère puîné, Huanca-Auqui, de recruter d'autres troupes et de se mettre à leur tête. Huanca parvint à réunir un nouveau corps d'armée ; il marcha sur Tomebamba, arriva dans cette ville sans encombre et s'y fortifia, sachant que l'armée de Quito chercherait à l'en déloger. Lorsqu'elle parut, Huanca voulut d'abord défendre le pont par lequel la ville communiquait avec l'autre partie de la vallée ; mais cette tactique ne réussit pas, les assaillants le repoussèrent et le contraignirent à se réfugier dans la ville. Après ce succès, l'armée de Quito aurait dû, semble-t-il, mettre le siége devant Tomebamba, mais elle n'en fit rien. Pourquoi ? on l'ignore. Elle s'éloigna même de la ville et se retira jusqu'à l'endroit où fut fondée plus tard Cuenca (1). Huanca crut-il à une retraite, ou le désir de réparer son échec le poussa-t-il en avant, on ne sait ; toujours est-il qu'il suivit l'armée de Quito, la réjoignit, lui livra bataille et subit une seconde défaite. Le lieu de ce combat n'est pas connu. Les vaincus s'enfuirent dans la direction de Tomebamba et furent poursuivis jusqu'à Puma-pungo. Huanca put se réfugier à Cusi-Bamba, endroit situé à trente lieues de Tomebamba et qui n'est autre que la vallée de Loja (2).

Ata-Huallpa reprit possession de Tomebamba. Seulement, il

(1) Federico Gonzalez Suarez, l. c.

(2) Cavello-Balboa, l. c. — P. Salinas. *Crónica de los Franciscanos en el Perú.*

abusa de sa victoire; il appliqua toute la rigueur des lois péruviennes aux malheureux Indiens qui avaient embrassé la cause de son frère : beaucoup furent exterminés comme traîtres à leur souverain. Les femmes, les enfants et les vierges du temple ne furent même pas épargnées. Sa vengeance s'exerça avec une telle cruauté que Herrera, parlant des lieux où tombèrent ces nombreuses victimes, dit : « Aujourd'hui on y voit tant d'ossements que cela fait horreur.... l'imagination est frappée par une si grande cruauté.... et la tristesse vous envahit à la vue de ces squelettes demeurés entiers dans le sol sablonneux et sec » (1). La dévastation de la région de Tomebamba fut si grande que, de l'aveu d'Ata-Huallpa, il dut la repeupler au moyen d'une colonie d'indigènes venus de Cuzco : quatre mille hommes y furent transportés dans ce but (2). A la suite de son triomphe, le vainqueur fut proclamé à Tomebamba, au milieu d'un grand apparat militaire, « Inga de tout l'empire » (3).

Les quelques données historiques qui précèdent, permettent de se faire une idée du caractère des Tomebambas. Ils avaient été cause de la guerre civile entre Huascar et Ata-Huallpa ; ils servirent les Incas dans la conquête des Puruhaés, tribu qui occupait la province actuelle de Chimborazo, dans la république de l'Équateur ; et ils furent les alliés de Benalcázar dans la conquête de Quito. Ils étaient vaillants, belliqueux, aguerris, mais inconstants et peu fidèles ; au physique, grands, bien proportionnés et d'un aspect agréable, le teint un peu cuivré, les traits réguliers.

Quant à leurs croyances, elles ont été longuement racontées par les anciens chroniqueurs. Les principaux dieux adorés dans la cité de Tomebamba et sur tout le territoire de la province qui en dépendait, étaient la lune, les grands arbres et les pierres remarquables, particulièrement celles jaspées (4). D'après Garcilaso, le culte du Soleil s'introduisit chez les Tome-

(1) *Historia de las Indias Occidentales.* Decada V$_a$., Libro 3°, cap. 17.

(2) Oviedo. *Historia general y natural de Indias*, Libro XLVI, cap. 2. — Cavello-Balboa, l. c.

(3) Herrera, l. c.

(4) Garcilaso de la Vega. *Comentarios reales de los Incas*, Parte 1$_a$, Libro 8°, cap. 5°.

bambas lors de la conquête de leur pays par les Incas. Un grand temple fut construit en l'honneur de ce culte. Calancha prétend que les ours étaient également l'objet d'une vénération spéciale à Tomebamba (1). Mais il est présumable que le P. Calancha a confondu un ours avec le jaguar, ou pour mieux dire le léopard, encore très commun de nos jours dans les montagnes de l'Azuay, tandis que l'ours y est rare et en tout cas beaucoup moins redoutable que le léopard. Et d'ordinaire la crainte était le premier motif de l'introduction d'un culte chez les peuples primitifs. Au surplus, chaque province de l'empire des Incas avait une divinité ou *huaca* commune et chaque village une idole particulière, comme les familles avaient leurs *conopas* ou dieux domestiques et leurs *pacarinas* ou lieux d'origine première de leurs ancêtres (2).

Suivant Brasseur de Bourbourg (3), qui a tiré ces renseignements d'un manuscrit encore inédit, conservé dans les Archives de la Bibliothèque nationale de Madrid, les indigènes de cette partie de l'ancien Pérou avaient aussi une grande vénération pour les perroquets. Les découvertes faites dans les tombeaux semblent le démontrer également. Un certain nombre de sépultures renfermaient des momies de perroquets ; d'autres, des poteries, des haches et divers instruments sur lesquels étaient reproduits, entourés d'attributs hiératiques, des *papagayos*. On peut s'étonner de rencontrer parmi les Indiens tomebambas le culte du perroquet, adoré par les Mayas du Yucatan, chez lesquels cet oiseau était considéré comme le symbole du Soleil, ou des forces vivifiantes de la nature. Les Mayas adoraient le Soleil sous le nom de *kinich-kakmó*, qui signifie soleil avec un visage. Ils croyaient que du milieu de ses rayons de feu, le Soleil descendait à l'heure de midi du ciel pour consumer les offrandes qu'on lui faisait, comme descend en volant le perroquet (la *guacamaya*) dont les plumes sont si brillamment colorées (4). Cette idole était surtout invoquée en temps d'épidémies, durant lesquelles de riches et nombreux sacrifices lui étaient

(1) *Cronica moralizada del Orden de S. Agustin en el Perù*, Libro 2°, cap. 11.

(2) Desjardins. *Le Pérou avant la conquête espagnole.*

(3) *Des sources de l'histoire primitive du Mexique*, § VI.

(4) Landa. *Relacion de las cosas de Yucatan*. § XLII.

offerts (1). Le P. Lizana, en parlant de la vénération des Mayas pour le Soleil, fait remarquer que les poètes qualifient ses rayons de cheveux ou de plumes dorés, comme allusion à l'idée que se formaient les yucatèques des rayons du soleil, dont la comparaison avec les couleurs chatoyantes et variées de la *guacamaya* a peut-être donné lieu au culte rendu à cet oiseau (2). Il serait bien hasardeux pourtant de conclure de l'analogie de ces croyances des anciens habitants de l'Azuay avec celles des aborigènes du Yucatan à leur origine commune. D'ailleurs des similitudes identiques de culte peuvent s'observer encore notamment chez les Muiscas, où les papagayos étaient sacrifiés au Soleil au lieu de victimes humaines ; pour rendre la chose plus frappante ces Indiens apprenaient à parler aux perroquets : quand ils parlaient, ils étaient jugés dignes du sacrifice (3).

A côté de ces analogies de mœurs qu'on découvre chez les Tomebambas, on relève des usages qui leur étaient exclusivement propres. Dans la vallée de Yunguilla, où fut la cité de Tomebamba, on a exploré des tombeaux, dont la forme caractéristique et le mobilier funéraire différaient essentiellement de ceux découverts à quelque distance. Ces tombeaux sont profondément creusés en terre ; ils ont la forme ronde ; les parois sont revêtues de pierres grossières, lesquelles se trouvent maintenues à l'aide d'une argile très compacte. La profondeur varie, elle ne dépasse jamais quatre mètres ; la largeur moyenne est d'un mètre et demi. Le cadavre a une attitude accroupie, la tête appuyée sur les genoux et les mains croisées sur la nuque. Les objets déposés avec le corps consistent ordinairement en vases de terre et en outils, symétriquement rangés, bien que assez dissemblables de ceux qui garnissent d'habitude les *huacas* du Pérou.

Une autre différence, qu'il importe de signaler chez les Tomebambas, se rapporte à la langue. Il n'existe plus aucune trace de leur langage ; toutefois il est certain que ce n'était ni le quichua, ni l'aymara. On doit supposer qu'après la conquête

(1) Cogolludo. *Historia de Yucatan*. Libro IV, cap. 8.

(2) *Del principio y fundacion de.... este sitio y pueblo de Itzmal.*

(3) Zamora. *Historia de la Provincia de S. Antonio del Orden de Predicadores en Nueva Granada*. Libro 2°, cap. 16.

de ce territoire les Incas imposèrent aux vaincus non seulement leur langue, mais leurs lois et leur religion, comme ils avaient coutume de le faire. Toutes les institutions introduites par les Incas furent peu à peu abolies après la destruction de leur empire ; les peuples conquis revinrent à leurs anciens usages ; la langue quichua tomba en désuétude, dans quelques provinces éloignées elle fut bientôt entièrement perdue. Tel fut le cas pour Tomebamba, car il résulte du décret d'un sinode diocésain, réuni à Quito en 1593, que les indigènes de Tomebamba ne parlaient et n'entendaient ni la langue de Cuzco ni l'aymara (1).

Mais ce qui donne surtout au pays autrefois occupé par les Tomebambas son caractère distinctif, ce sont les ruines imposantes qui y jonchent le sol et marquent la place où fut la capitale de cette tribu. Cieza de Leon décrit les somptueux édifices de Tomebamba (2). Alcedo en parle également et signale les restes du magnifique temple qu'on y avait élevé au Soleil (3). Après avoir rappelé la destruction de cette antique cité par Ata-Huallpa « qui ne laissa pas pierre sur pierre », le P. Velasco constate aussi la richesse et la beauté de ses monuments, que les écrivains n'ont pu trop exagérer (4). Des publications plus récentes, contiennent de nombreuses descriptions, un peu fantaisiste peut-être, de ces monuments, spécialement du temple du Soleil « dont les murs, à l'arrivée des Espagnols, étaient entièrement recouverts d'épaisses lames d'or (5). Pour se faire une idée plus ou moins exacte de la grande cité des Tomebambas, il convient d'étudier ses ruines d'un peu plus près, sans se préoccuper des anciens auteurs.

Au confluent du Minas et du Jubones, on voit les fondations d'un pont construit par les Indiens. On le nomme encore maintenant *Huasca-Chaca* ou pont de cordes. Dans la petite plaine voisine, qui longe les rives du Jubones, les ruines sont nombreuses et d'autant plus remarquables que parmi elles il est possible de reconnaître le plan d'un grand édifice. Celui-ci

(1) Federico Gonzalez Suarez, l. c.
(2) *Crónica del Perù.*
(3) *Diccionario geográfico de América.*
(4) *Historia de Quito.* Tome 3°, page 128.
(5) *Il Gazzetiere americano*, Tome 3°.

avait la forme d'un quadrilatère ; l'un des côtés contenait deux pièces ; chacun des deux autres côtés, plus petits, n'en renfermaient qu'une ; mais il y avait en outre onze allées et réduits selon le dire d'un explorateur. Devant le monument, il existait six habitations, disposées dans un ordre capricieux quoique symétrique. Sur les bords du Minas et de son voisin le Rio Uchucay, se trouvent d'autres groupes de ruines, échelonnés sur une étendue plus ou moins grande ; les constructions paraissent y avoir été faites suivant un plan tout à fait semblable à celui décrit plus haut. Sont-ce là les restes du majestueux temple de Tomebamba, ou bien les vestiges des quartiers militaires dont parle Montesinos ? (1) Cet historien a, en effet, fait connaître que Dumma, chef du peuple de Cañar, construisit *le long du fleuve* un grand nombre d'habitations pour y loger les troupes de l'Inca Tupac-Yupanqui. Il serait difficile de se prononcer entre les deux conjectures. Une chose semble néanmoins certaine, c'est que la description donnée par Garcilaso du temple de Viracocha a une frappante analogie avec la disposition des ruines de la vallée de Yunguilla (2).

Cette vallée renferme beaucoup d'autres reliques encore. Ici, ce sont les débris d'anciennes habitations, de dimensions variables ; là, les vestiges d'une antique chaussée, qui se dirige parallèlement au Jubones ; ailleurs, les ruines d'un temple, dans lequel on a voulu voir celui dédié au Soleil, dont il a déjà été question. Ces dernières ruines se trouvent au bord du Jubones, non loin de l'endroit où il reçoit les eaux du Rircay ; elles ont la forme d'un vaste parallélogramme, avec deux rangées de murs, l'une intérieure, l'autre extérieure ; l'espace libre entre les deux rangées a quelques pieds de largeur et parait avoir formé une galerie autour de l'édifice. A côté de l'entrée principale, se trouve une enceinte presque carrée, qui constituait sans doute un petit logement. Plus loin dans la vallée on remarque encore les restes de grands aqueducs, vraisemblablement destinés à porter l'eau et la fécondité dans des lieux aujourd'hui déserts.

De tous les écrivains espagnols, c'est Cavello-Balboa qui nous

(1) *Memorias sobre el Perù antiguo.*
(2) Garcilaso. *Comentarios reales de los Incas.* Libro V, cap. 22.

offre les renseignements les plus précis sur les constructions de la vallée de Yunguilla (1). Il constate que Huayna-Capac, séduit par la beauté du site, y campa tout près des rivières et voulut ériger en cet endroit la capitale du Bas-Pérou. Il y fit construire nombre de fastueux monuments, entre autres un palais nommé Mullucancha, où il plaça une statue d'or massif, représentant en grandeur naturelle sa mère Mama-Ragua-Oello. Il accumula dans ce palais une énorme quantité d'or et d'argent. Un autre édifice avait les murs intérieurs ornés d'incrustations de coquillages précieux et garnis de plaques d'argent et d'or, travaillées au marteau. Ce riche monument était désigné sous le nom de Tumi-Bamba-Pachamanca. D'autres constructions encore furent élevées à Tomebamba par le même Inca : un temple dédié au Soleil, un autre à Ticci-Viracocha-Pachacamac, un troisième à la Foudre. Ces temples étaient conçus d'après le plan de ceux existant alors à Cuzco. Enfin, au centre même de la cité, il érigea encore une opulente construction, qu'il nomma Uzno ou Chinquin-Pillaca, destinée aux sacrifices qu'on avait coutume d'offrir au Soleil, à l'époque des changements de saison.

Il n'est pas inutile de rapprocher ce que dit Cavello-Balboa d'un temple consacré à Viracocha, de la description détaillée donnée de ce temple par Garcilaso. De cette comparaison résulte la preuve incontestable que les anciens chroniqueurs ont commis de regrettables confusions géographiques. Ainsi, on ne saurait douter qu'en décrivant le faste des palais de Tomebamba, plus d'un auteur a cru parler de la magnificence des constructions de l'*Inga-pircca*, de Cañar. Semblable confusion devait se produire facilement dans l'esprit d'écrivains qui ne faisaient que rapporter ce qu'ils avaient entendu dire et dont la plupart n'avaient point parcouru le pays qu'ils décrivaient et que souvent ils connaissaient à peine.

Assurément la cité de Tomebamba était riche et puissante, mais plutôt à cause des trésors qu'y avaient rassemblés les Incas, que par l'opulence de ses édifices. C'était la ville la plus peuplée de cette partie de l'empire, comme le témoignent ses ruines, répandues dans un rayon de plus de deux lieues ; mais

(1) *Historia del Perú*, cap. 11.

ces ruines, si elles font penser à de vastes constructions, attestent aussi la simplicité presque rustique des édifices dont elles sont les restes. Au milieu de ceux-ci, l'œil ne découvre guère que des pierres grossières, où les rugosités natives sont à peine dissimulées. Cela concorde bien d'ailleurs avec le mode de construction généralement en usage chez le peuple de Cañar, auquel appartenaient les Tomebambas. Cieza de Leon donne à cet égard quelques courtes indications : « Les maisons qu'occupent ces naturels, dit-il, sont petites, faites de grosses pierres et couvertes de paille » (1). Certes, il y avait des exceptions à cette architecture rudimentaire. Les historiens citent avec emphase le temple du Soleil, le monastère des Vierges et le palais de Mullucancha, construits par Huayna-Capac pour embellir Tomebamba. Cet Inca aimait le faste (2) et se plaisait dans sa ville natale, il y résidait fréquemment ; c'est là que vint le surprendre la nouvelle de l'apparition des Espagnols sur les côtes du Pérou. Cependant les ruines de cette cité incasique ne trahissent pas les splendeurs de sa gloire passée.

L'Inga-pircca, de Cañar, aussi connu sous le nom impropre de *Aposentos de Tomebamba*, doit être compté au nombre des exceptions. Cependant, ici encore une confusion, d'ailleurs facile à cause de la situation de ce monument, a été commise par les auteurs. L'Inga-pircca, nom qui signifie muraille, forteresse de l'Inca, est situé, à une lieue et demie de distance, au N. E. du village moderne de Cañar. Ce monument se trouve construit dans une plaine assez étendue, bornée par trois petites rivières, qui se réunissent en un seul cours d'eau non loin des constructions en ruine. Cieza de Leon, si sobre d'ordinaire dans ses appréciations, sort de sa réserve habituelle à propos de cet imposant édifice. » Ces palais (*aposentos* logements) fameux de Tumebamba, écrit-il, étaient les plus beaux et les plus riches qu'il y eut dans tout le Pérou, si remarquable pourtant par ses grands et anciens monuments (3). » Non moins enthousiaste, Ulloa affirme que cette « forteresse des rois Incas est la plus importante, la plus vaste et la mieux distribuée qui se rencon-

(1) *Crónica del Perú*, cap. 44.
(2) Velasco. *Historia del rieno de Quito* ; Historia antigua, Libro 1º, § 4º.
(3) *Crónica del Perú*, cap. 44.

tre dans tout leur royaume (1). » Le baron de Humboldt en a décrit les ruines sur un ton moins admiratif, mais avec plus d'exactitude (2). Cependant la meilleure description moderne est évidemment celle qu'a donné Càldas dans le *Semanario de la Nueva Granada* (3).

A notre époque, pour les pays d'outre mer au moins, on est généralement porté à considérer les anciennes constructions dont on admire les ruines comme des restes de temples. La plupart des auteurs modernes croient que l'Inga-pircca était un temple. Cieza de Leon et quelques chroniqueurs tenaient, il est vrai, ce vaste monument pour un temple du Soleil. C'est là une opinon dont les récentes découvertes ont établi l'erreur. De même que Cieza de Leon, Correal, qui en visita les ruines en 1692, qualifie l'Inga-pircca de *templo del Sol ;* il y découvrit des portes artistement sculptées avec des figures de quadrupèdes, d'oiseaux et d'animaux fantastiques (4). Aucun autre visiteur n'a confirmé ces détails, et La Condamine, dont l'exploration remonte à 1739, pas plus que de Humboldt, qui parcourut l'Azuay en 1803, n'en font mention.

A défaut de riches sculptures, les dernières explorations ont fait connaître que les murs intérieurs de l'Inga-pircca étaient couverts d'une sorte de stuc, enduit de couleur rougeâtre. Cette observation permet de supposer que ces murs intérieurs ont été primitivement peints, comme ceux du palais, habité par Ata-Huallpa à Cajamarca, et dont Jerez donne la description suivante : « L'aposento où Atabalipa séjournait, avait les murs enduits de bitume vermeil, plus résistant que l'ocre rouge et plus brillant ; le bois qui recouvrait le faîte de l'habitation était peint de la même couleur (5). » Or la peinture d'un monument au temps des Incas constituait un luxe rare.

Le baron de Humboldt exprime l'avis que l'Inga-pircca aurait été construit par l'Inca-Tupac-Yupanqui, père de Huayna-Capac. Il est en désaccord sur ce point avec le P. Velasco qui

(1) *Relacion histórica del viaje á la America meridional*, Libro VI, cap. 11.

(2) *Vue des Cordillères.*

(3) Page 477 de l'édition de Paris, 1849.

(4) Prévost. *Histoire générale des voyages*, tome 23.

(5) Jerez. *Conquista del Perú.* Biblioteca de Rivadeneyra : Historiadores primitivos de Indias, tom. 2e.

attribue son édification à ce dernier. Dans le doute, la version de Velasco devrait être préférée, parce que la narration qu'il donne concernant la fondation de l'Inga-pircca offre certains caractères d'authenticité (1). Car on ne saurait méconnaître les nombreuses inexactitudes qu'on relève chaque jour dans les traditions des indigènes complaisamment rapportées par les chroniqueurs ; ce n'est que par le rapprochement des faits historiques, noyés au milieu de mille détails, qu'on parvient à se former une opinion raisonnée. On en trouve un exemple dans les divers éléments qu'il faut réunir pour arriver à des conjectures fondées sur l'époque à laquelle furent érigés les monuments de Tomebamba. Cavello-Balboa assure qu'Ata-Huallpa construisit dans cette cité des palais somptueux pour son frère Huascar et d'autres non moins riches pour lui-même (2). Le P. Velasco raconte qu'Ata-Huallpa éleva à Tomebamba un palais suivant sa fantaisie, ce qui irrita l'ambitieuse *Rava-Ocllo*, laquelle en donna connaissance à son fils Huascar (3). Cieza de Leon confirme la relation de Velasco et ajoute : « c'est en interrogeant de nombreux Indiens intelligents et de grand âge que j'ai su que la construction de certains palais était un des principaux motifs des difficultés survenues entre Huascar et Ataliba » (4). Telles sont les seules bases sérieuses sur lesquelles on peut appuyer l'hypothèse maintenant admise comme fondée et suivant laquelle la plupart des grandes constructions de Tomebamba doivent être attribuées non à Huayna-Capac, mais à son fils Ata-Huallpa, Inca du Pérou dans les dernières années du XVe siècle. Toutes les autres sources donnent à ces constructions une origine beaucoup plus ancienne et parfois merveilleuse.

Aujourd'hui, de l'importante agglomération qui occupait Tombebamba, de ses palais, de ses travaux de toute nature, il ne reste plus que des ruines peu intelligibles pour nous. L'homme même s'est retiré de ce sol désolé. Les derniers Indiens s'y sont éteints, dévorés par l'industrie funeste de l'eau-de-vie. Au siècle passé, il existait encore là quelques familles, descendant des

(1) *Historia del reino de Quito*; Historia antigua, Libro 1°, § 4°.
(2) *Historia del Perú*, cap. 15°.
(3) *Historia del reino de Quito*; Historia antigua, tom. 2°, libro 3°.
(4) *Crónica del Perú*, cap. 44.

nobles caciques de Tomebamba, Zanitama, Paccu-rucu et Quitu; actuellement leur souvenir même est effacé. Les rares habitants qu'on rencontre dans certaines parties de la vallée de Yunguilla, cultivent la canne à sucre, en luttant contre les chaleurs intermittentes qui sont le fléau de cette région. Peut-être était elle plus clémente au temps des Incas; peut-être le ciel plus pur, l'air plus sain, l'eau plus limpide. Alors, avec une température propice, la terre se montrait généreuse et féconde, et une population nombreuse pouvait y vivre et y prospérer, dans les chaumières comme dans les palais. Aujourd'hui, plus rien de tout cela : les rares habitations ne sont plus que de tristes cabanes de joncs, perdues dans le voisinage de bourbiers infects; la vallée exhale des miasmes putrides; Tomebamba est devenu un lieu meurtrier.

ANATOLE BAMPS.

CHRONIQUE SCIENTIFIQUE.

Fédération archéologique et historique de Belgique. — La troisième session se tiendra, cette année, à Bruges, les 22, 23, 24 août. Le 25, il sera fait une excursion à Ypres. Le compte rendu de la deuxième session qui a eu lieu à Namur en 1886, a paru récemment. Il forme un beau volume de 407 pages in-8° publié par le secrétaire du Congrès, M. H. de Radiguès de Chennevière. Nous signalons à nos lecteurs trois importants mémoires, celui de MM. de Puydt et Max Lohest sur *l'homme contemporain du mammouth à Spy*, un autre sur *le pays de Waas néolithique* par M. le Dr Van Raemdonck et enfin le *glossaire toponymique de la commune de Saint-Léger* de notre collaborateur, M. Godefroid Kurth.

Fouilles en Espagne. — Le prix d'archéologie de 20.000 francs, fondé par feu don Martorell, a été décerné par la ville de Barcelone au travail de MM. Henri et Louis Siret, portant pour titre : *Les premiers âges du métal dans le sud-est de l'Espagne.* Une trentaine de bourgades et plus de douze cents tombes de la période néolithique et du premier âge du bronze ont mis au jour quinze mille objets d'une importance exceptionnelle au point de vue des anciennes civilisations de l'Espagne. De véritables trésors scientifiques ont été ainsi exhumés et étudiés avec le soin le plus prudent et le plus scrupuleux.

Découverte d'un autel romain. — Dans le courant du mois d'avril, un autel romain a été découvert près de South Fields en Angleterre. Il a deux pieds et demi de haut sur un pied de large et porte l'inscription suivante : MART. ALA. |VENICIVS |CELSVS| PRO SE ET ***** |VSLM. — M. W. Thompson Watkin (*Academy*, 7 mai 1887) propose la lecture : *Marti Alatori* (*Titus ?*) *Venicius Celsus Pro se et suis, Votum Solvit Libens Merito.* Il cite un second exemple de dédicace à Mars Alator, dans une inscription gravée sur un plat en argent trouvé à Barkway et conservé au *British Museum*.

Fouilles en Hollande. — Une circulaire du Ministre de l'Intérieur des Pays-Bas invite les bourgmestres à renseigner le directeur du musée d'antiquités de Leyde sur toutes les fouilles qui doivent être prâtiquées dans leurs communes respectives : ce sera le moyen de prévenir la perte de documents précieux pour l'histoire ancienne du pays.

La reconstitution du lac Mœris. — La *Gazette géographique* (12 mai 1887) annonce que le Bureau de guerre égyptien vient de remettre au Bureau d'irrigation du Caire le mémoire et la carte du bassin Raiyau dressée par le major Surtees. Celui-ci s'exprime nettement en faveur du projet de reconstitution du lac Mœris : ses observations ont démontré que cette dépression peut être remplie d'eau jusqu'au haut Nil sans aucun

risque de se déverser dans la partie déprimée du Fayoum, ces deux bassins étant séparés par une crête de 30 mètres de hauteur et de 12 kilomètres de largeur.

Un temple funéraire a Sidon. — M. W. K. Eddy dans une lettre adressée au *Times* et reproduite par l'*Academy* (9 Avril 1887) annonce la découverte d'un temple funéraire à un mille nord-est de Sidon en Syrie. Les caveaux annexés au temple contiennent des sarcophages en marbres noir et blanc. La chambre occidentale, ajoute M. Jessup de Beyrouth, est un véritable chef-d'œuvre de l'art grec. On poursuit avec activité les travaux de déblaiement.

Les onomatopées. — L'*American Journal of Philology* (décembre 1886) nous apporte un article de M. H. Peck sur *l'onomatopée dans quelques langues de l'Afrique occidentale*. L'auteur ne la croit pas assez générale dans le vocabulaire de ces idiomes pour justifier la théorie de l'imitation en faveur auprès de plusieurs linguistes; mais elle doit avoir contribué pour une large part à la formation directe des mots primitifs, part beaucoup plus considérable ici que dans aucune autre langue connue.

Littérature des Parsis. — M. Darmesteter, s'adressant le 2 février dernier, à Bombay, aux membres de la communauté parsie, les engagea vivement à rassembler les fonds nécessaires à la publication de leur littérature manuscrite. Cet appel a été entendu : le jour de la fête jubilaire de la Reine dix mille francs furent souscrits. Espérons que cette importante entreprise sera bientôt menée à bonne fin.

Écriture indigène de Formose. — A côté des caractères chinois dont la connaissance leur fut communiquée par les immigrants et conquérants chinois et dont l'influence va toujours grandissante, outre l'écriture romaine qui fut introduite par la conquête hollandaise en 1623 et disparut au commencement de ce siècle, les habitants de Formose paraissent avoir été en possession d'un alphabet indigène, auquel M. Terrien de Lacouperie consacre trois colonnes dans l'*Academy* du 9 Avril.

Le Rig-Veda. — M. Ludwig, l'auteur d'une excellente traduction du Rig-Veda, publiera sous peu un dictionnaire complet du Rig-Veda, basé sur les travaux les plus récents de la philologie védique.

Pali Text Society. — La société des textes pâlis a sous presse la première partie du *Dîgha Nikâya* avec le commentaire de Buddhagosha, le *Sumangala Vilâsini* : éditeurs MM. Rhys Davids et Carpenter; le *Vimâna Vatthu* : éditeur E. R. Gooneratne, et le *Saddhammopâyana* : éditeur M. R. Morris.

Le Hitopadesa. — Une nouvelle édition du *Hitopadesa* par M. P. Peterson vient de paraître à Bombay. Le texte a été collationné sur les meilleurs manuscrits. L'éditeur attribue à Nârâyana la composition de cette collection de fables.

Bibliographie de Siam. — Dans le dernier numéro du Journal de la *Straits branch of the Royal Asiatic Society*, M. E. M. Satow, consul général d'Angleterre à Bangkok, donne une première compilation d'une

vaste bibliographie de Siam qui comprendra non seulement des périodiques et des articles nouveaux, mais aussi les œuvres d'anciens écrivains et voyageurs n'ayant fait qu'incidemment mention de Siam. On sait que cette branche de la Royal Asiatic, outre le *Journal* qui paraît deux fois par an, publie encore séparément des « *Notes and Queries.* »

LE CODEX AMIATINUS. — Aux articles de l'*Academy* mentionnés dans la dernière chronique du *Muséon* et relatifs à ce manuscrit de la Bible, il convient d'ajouter une étude de M. G. F. Browne, parue dans le nº du 30 avril et une notice de M. Karl Hamann dans le nº suivant du 7 mai.

THE SACRED BOOKS OF THE EAST. — Le vingt-cinquième volume de cette collection a paru à Oxford. Il contient la traduction des *Lois de Manou* et des extraits de sept commentaires par M. J. Bühler. L'*Academy* du 16 Avril donne une première étude sur cet ouvrage, signée par M. J. Jolly.

TIBET OU THIBET. — M. l'abbé Desgodins, pro-vicaire de la mission du Thibet, et auteur d'un ouvrage : *Le Thibet, d'après la correspondance des missionnaires,* veut qu'on écrive *Thibet* avec *h.* M. L. Feer prétend qu'il faut l'écrire sans *h*, car : 1º Les meilleurs manuscrits de Marco Polo écrivent *Tebet* (sans *h*) ; 2º Antonio d'Andrada, introducteur de la forme *Tibet* en Europe, écrit *Tibet* (sans *h*) ; 3º le tibétain *Stob-Bod*, dont notre mot Tibet est le représentant s'écrit sans *h*. — Nous attendons la réponse à ces arguments.

ÉPIGRAPHIE PHRYGIENNE. — M. W. M. Ramsay vient de publier dans la *Zeitschrift de Kuhn* (B. XXVIII. 4) le texte de trente-neuf *inscriptions phrygiennes de la période romaine*, copiées soit par lui-même, et c'est le plus grand nombre, soit par d'autres voyageurs. Des notes critiques accompagnent cette publication. Nous apprenons que l'illustre archéologue retournera en Phrygie cet été, afin d'y poursuivre et de compléter ses recherches.

LES DOLMENS. — Dans le *Bulletin de la société d'Ethnographie* (janvier 1887) M. de Youferow communique diverses *notes sur les dolmens dans la Russie méridionale*. « Au mois d'octobre 1885, M. E. Felitzin, de la société impériale archéologique de Moscou, constata dans la vallée de la Bielaya deux grands cimetières de dolmens qui pourraient être rapportés à une antiquité très éloignée. Chacun de ces deux cimetières contient jusqu'à cent monuments, de façon qu'ils présentent des nécropoles entières.... En dehors de ces cimetières de dolmens, M. Felitzin a trouvé les restes d'une longue rangée de pierres levées, posée sur une longueur d'un kilomètre environ.... dans la direction du midi au nord.... Un des dolmens a produit un glaive romain et une monnaie bosphorienne de l'an 215 de notre ère. Un autre a servi à l'enterrement de 15 personnes toutes enterrées assises. »

LA CULTURA SALENTINA. — Sous ce titre a vu le jour à Lecce (Italie) une Revue illustrée d'archéologie, histoire, philologie, littérature, folk-lore etc. qui se « propose avant tout d'illustrer la province de *Terre d'Otrante* et de la faire connaître *telle qu'elle est* à l'Italie et à l'étranger, en second lieu de répandre dans cette région les littératures étrangères ». Dans le pre-

mier fascicule (nos I et II, 12 pages à trois colonnes, mars 1887) nous relevons deux notices dues à la plume de M. Vito D. Palumbo, notre sympathique collaborateur, et directeur de la nouvelle revue : *Folk-Lore : credenze intorno a Virgilio* et *une page du petit chansonnier populaire gréco-salentin* ; — les *Fleurs du Hoang-Ho* ou quatre chants du Shi-King, traduits par M. de Harlez. — Cette publication bi-mensuelle sera habituellement écrite en italien et en français : cependant y seront admis les articles écrits soit dans une autre langue néo-latine, soit en grec.

UN MANUSCRIT D'ARISTOTE. — M. Papageorgio a découvert chez un employé du chemin de fer à Philippopoli un texte grec manuscrit (180 pages in-4o) datant du 13e ou du 14e siècle, de trois traités d'Aristote, d'ailleurs connus : *Peri ouranou, Peri geneseos kai phthoras, Peri Psyches.* Il est écrit sur fort et beau parchemin, parfaitement lisible, et diffère notablement des éditions existantes. M. Papageorgio réunira dans une brochure les résultats de ses études.

UNIVERSITÉ EN AMÉRIQUE. — Une nouvelle université a été fondée à Worcester, Massachusetts, grâce à la libéralité de M. Jonas G. Clark dont elle portera le nom. On y enseignera la théologie, la philosophie, les sciences, la littérature et les arts.

SOCIÉTÉ D'ARCHÉOLOGIE. — Un comité organisateur s'est constitué à Bruxelles pour la création d'une société d'archéologie. Les noms des membres qui le composent, M. Wauters, archiviste, M. J. Destrée, conservateur-adjoint du musée d'Antiquités, M. le baron de Loë, M. A. De Bove, archéologues, M. Armand de Behault, secrétaire du comité, nous sont garants du succès de cette tentative.

LA BIBLIOTHÈQUE DE RANKE. — La bibliothèque du célèbre historien, comprenant environ 80 000 livres et brochures, a été acquise au nom d'un bienfaiteur inconnu, qui en dotera l'université de Syracuse, New-York.

LA BODLÉIENNE. — La bibliothèque bodléienne vient d'acheter une collection de 465 manuscrits sanscrits que le Dr Hultsch s'était procurés dans un voyage au pays de Kashmir. La plupart sont post-védiques. Vingt environ représentent la littérature ancienne : ce sont surtout des Brahmanas et des Upanishads. — La même bibliothèque doit à M. le prof. Thibaut, de Bénarès, vingt autres manuscrits, dont plusieurs inédits.

L'INDIA OFFICE. — Grâce à l'intelligente activité du Dr Rost, la bibliothèque royale de Mandalay a été transportée à l'India Office. Il y a 500 manuscrits, 200 en langue birmane, les autres en pâli : écriture noire sur feuilles de palmier dorées et bien polies. On les estime d'une grande valeur pour l'histoire de la Birmanie et de Siam pendant les trois derniers siècles.

INSCRIPTIONS HITTITES. — Appréciant dans l'*Academy* du 21 mai l'ouvrage du capitaine Conder, *Altaic Hieroglyphs and Hittite Inscriptions*, M. Sayce dit qu'il ne lui semble pas que l'on ait déjà dérobé leur secret aux inscriptions hittites. Le capitaine Conder a avancé la solution du problème, rien de plus. — Signalons sur le même sujet *une étude rétrospective* de M. Terrien de Lacouperie dans le *Babylonian and oriental*

Record du mois d'avril, et un article de la *Revue des questions scientifiques de Bruxelles* (avril 1887) intitulé : *Hittites et Amorites*, par un jeune orientaliste plein de promesses, M. L. De Lantsheere.

MANUSCRITS PALIS. — M. Edwin Arnold a remis à l'*Indian Institute* d'Oxford les manuscrits pâlis et les livres bouddhiques que les prêtres de Ceylan lui avaient donnés lors de son dernier voyage dans cette île.

MANUSCRITS ARABES. — La bibliothèque de Berlin, qui possédait déjà 6500 manuscrits arabes, s'est enrichie de 250 autres, rapportés du Yémen par M. Glaser.

LE PRÊT DES MANUSCRITS. — Le nouveau règlement pour la Bodléienne a été discuté en *Convocation* à Oxford, le 31 mai dernier. Un amendement, proposé par M. Magrath, prévôt de Queen's College, a été adopté, défendant le prêt de manuscrits sans la permission de la *Convocation*. — Une autre proposition, faite par M. E. B. Tylor, conservateur du *Museum*, a été rejetée : elle autorisait les conservateurs de la Bodléienne à prêter des livres au *Museum* et aux autres institutions publiques de l'Université. Un discours de M. Madan, sous-bibliothécaire de la Bodléienne, paraît avoir largement contribué à cette double décision.

NÉCROLOGIE. — 1. *M. G. N. Keith Falconer*, depuis quelques mois seulement professeur de langue arabe à Cambridge. Il publia en 1885 une traduction anglaise de la version syriaque des fables de Bidpai sous le titre de *Kalilah and Dimnah*.

2. *M. Ch. de Linas*, archéologue français.

3. *M. James Long*, philologue et indianiste, longtemps missionnaire aux Indes.

4. *M. W. A. O' Conor*, auteur d'une *Histoire du peuple Irlandais* et de plusieurs commentaires sur les livres du nouveau Testament.

5. *Mgr Cybichowski*, évêque suffragant de l'archevêque de Gnesen et de Posen, orientaliste distingué.

6. *M. Aug. Pfizmaier*, le sinologue bien connu.

UNIVERSITÉS ET CORPS SAVANTS. — M. le Dr Kähler a été nommé Recteur de l'Université de Halle.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a élu membre M. Saglio.

La Royal Asiatic Society a déféré l'honneur de la présidence à Sir Thomas Wade.

La chaire de grec moderne à l'École des langues vivantes a été confiée à M. E. Legrand, et la chaire de mythologie comparée à l'Université d'Athènes à M. N. G. Politis.

C. S.

SOCIÉTÉ AMÉRICAINE DE FRANCE.

Dans sa séance du 15 mars, la société américaine a entendu deux communications intéressantes : la première de M. D. Pector, *sur les antiquités du Nicaragua ;* la seconde de M. Rémi Siméon, *sur la semaine au Mexique.*

M. Pector qui a visité le Nicaragua, il y a quelques années, a rappelé qu'on a découvert, dans ce pays, des antiquités importantes. Ces antiquités consistent en poteries diverses, en statues divines de basalte et de terre cuite, en objets religieux, plaques de sacrifice, etc. On a signalé aussi l'existence, sur des roches, de caractères peints en rouge et figurant des animaux, réels ou fantastiques, des mains humaines, le soleil, la lune, etc. Le dessin de ces figures parait plus primitif que celui des monuments du Yucatan, et rappelle plutôt les peintures didactiques des Mexicains. Toutes les parties du Nicaragua, dit M. Pector, comme, du reste, les autres républiques de l'Amérique centrale fournissent des antiquités ; mais les iles du lac de Nicaragua (Zapatera et Ometepe) sont particulièrement riches sous ce rapport, et semblent avoir été d'importants centres religieux. On ne paraît avoir nulle part trouvé de manuscrits. Nous savons pourtant, d'après les Espagnols, qu'il existait des documents de ce genre, (cartes, peintures religieuses, zodiaques, etc.) offrant la plus grande analogie avec les manuscrits mayas et mexicains ; mais nous savons également que les Espagnols ont mis une très grande ardeur à détruire ces documents qui leur paraissaient être l'œuvre du démon. M. Pector signale l'abandon complet où sont laissés ces précieux monuments de l'ancienne Amérique, qui sont exposés, sans aucune protection, aux injures du temps, et aux déprédations des touristes. Il demande à la société d'intervenir auprès du gouvernement de Nicaragua, pour obtenir une suffisante protection des antiquités du pays. Les seuls monuments qui soient protégés sont ceux que M. Menier a réunis dans sa remarquable collection, et ceux qui ont été transportés dans les musées des États-Unis.

M. Rémi Siméon a entretenu la société d'une question importante pour l'histoire des institutions de l'ancien Mexique. Les anciens Mexicains, ceux d'avant la conquête, connaissaient-ils la semaine ? Rien ne peut nous faire croire, dit M. Siméon, que les Mexicains aient connu la semaine (c'est-à-dire une période de sept jours) avant la conquête espagnole. Sahagun n'en parle pas. Il constate, au contraire, l'existence d'une période de cinq jours et d'une autre période de neuf jours. L'année des Mexicains était, comme l'on sait, partagée en 18 mois de 20 jours chacun, divisés eux-mêmes en 4 périodes de 5 jours. Les derniers jours de ces 4 périodes étaient

désignés par les noms qui servaient à dénommer les années : *acatl*, *tecpatl*, *calli*, *tochtli*, et donnaient lieu à un grand marché national. Ces noms servaient peut-être aussi à désigner les points cardinaux. C'est, du moins, l'opinion de Sahagun, qui n'est, cependant, pas admise par M. Aubin. Quoi qu'il en soit, si Sahagun avait trouvé un rapprochement entre la semaine chrétienne et une période mexicaine, il est certain qu'il n'aurait pas manqué de le faire. S'il n'a pas fait le rapprochement, c'est que rien ne pouvait l'y autoriser. Une preuve secondaire de l'emprunt de la semaine aux Espagnols, c'est le nom même que les Mexicains ont donné à cette institution : c'est le nom espagnol lui-même. Il parait donc bien certain que les Mexicains d'avant la conquête ne connaissaient pas la semaine.

M. Siméon en terminant sa communication s'élève contre les rapprochements hasardés qu'on propose si souvent entre l'ancien et le nouveau monde, et qu'il conseille de n'accueillir qu'avec la plus extrême réserve.

Le Président, M. de Rosny, approuve entièrement les paroles de M. Siméon, et ajoute que c'est l'honneur de la Société Américaine de France, d'avoir, dès ses débuts, résisté à ces tentatives de rapprochements, qui ont plus fait qu'on ne croit, pour discréditer l'américanisme auprès d'un grand nombre d'esprits scientifiques.

Paul Boell.

COMPTES RENDUS.

Histoire de la maison des Ardzrounis, par le vartabied THOMAS ARDZROUNI [mise au jour par K. P.] — (en arménien). — Saint-Pétersbourg, 1887, pages XI-343, volume gr. in 8°.

On lisait le nom de Thomas Ardzrouni parmi ceux des historiens arméniens qui avaient fleuri avant l'ère des Croisades, et on le rapprochait de celui de Jean VI Catholicos, dit *Badmapan* ou l'historien ; mais on possédait peu de renseignements sur la personne de Thomas, et on ne connaissait que des fragments de son livre, qui cependant était cité parmi les sources dignes d'attention. Un premier point mis hors de doute, c'est l'époque même de cet écrivain : il aurait fleuri jusque dans la première moitié du X[e] siècle, de même que Jean Catholicos. Soukias Somal (*Quadro della storia letteraria dell'Armenia*, pp. 57-58) et Ch. Fréd. Neumann qui l'a suivi (*Versuch über die Gesch. der armen. Literatur*, p. 123-125) lui avaient assigné à tort le IX[e] siècle ; mais ils avaient relevé les titres de Thomas à la célébrité et décrit fort vaguement son ouvrage. Aujourd'hui, on est à même de le mieux juger, parce qu'on en possède le texte original imprimé pour la seconde fois avec grand nombre de corrections. La première édition avait été imprimée à Constantinople en 1852 ; la seconde qui vient de paraître au millésime de 1887 a vu le jour à Saint-Pétersbourg par les soins d'un savant arménien, M. Kéropé Patkanian, dont nous ne pouvons manquer, à cette occasion, de relever les éminents services envers la littérature historique de sa nation.

Thomas surnommé Ardzrouni est un annaliste arménien, lié de parenté avec l'antique maison princière des Ardzrounis, dont il a écrit l'histoire. C'était un homme versé dans la connaissance des historiens étrangers ainsi que des sources arméniennes des siècles antérieurs, et initié à plusieurs idiomes de l'Orient. Sa composition s'ouvre, comme la plupart des chroniques de sa nation, après un coup d'œil sur les origines du monde suivant la Bible, par un résumé de l'histoire la plus ancienne de l'Arménie d'après les classiques du V[e] siècle. Ensuite il a continué cette histoire jusqu'à son temps. Mais, ce tribut payé à l'usage, Thomas s'est occupé principalement de l'histoire de la famille satrapale des Ardzrounis, de sa généalogie et de l'illustration de plusieurs de ses membres. Comme il a dû mentionner des faits contemporains, il a fourni des documents divers et précieux à l'histoire même de la nation arménienne dans une période de luttes politiques. On avait admis la division de son ouvrage en cinq livres, sur l'autorité du *Quadro* cité ; mais le texte, comme il nous est transmis, offre

beaucoup d'inégalités dans les manuscrits connus. Il a paru indispensable à M. K. Patkanian de le restituer par une collation plus stricte et plus complète ; ce qu'il a tenté de faire dans l'édition de date récente que nous annonçons.

L'autorité de M. Kéropé Patkanian ou Patkanoff, arménien d'origine, est grande dans cette double tâche d'historien et de critique : conseiller d'État, professeur à l'université de Saint-Pétersbourg, il a donné les preuves d'une rare capacité dans une série d'écrits qui remontent à plus de vingt-cinq ans. Il a restitué l'histoire des Sassanides dans un mémoire traduit du russe en français par Evariste Prudhomme (Paris, 1866). Il a donné des versions russes d'un grand nombre d'historiens arméniens, et il a fait imprimer le texte original de plusieurs autres, Sébéos, historien d'Héraclius, le moine Malachie historien des Mongols (la nation des Archers), Mékhitar d'Aïrivankh auteur d'une histoire chronologique, etc. Son dernier travail n'est pas moins digne d'estime. Il a corrigé l'édition anonyme de 1852 (publiée par le Cabinet de Lecture, à Ortokeui près Constantinople), ayant pour base un Ms. de l'an 752 de l'ère arménienne (1303 de J.-C.), à l'aide d'un Ms. du couvent d'Aghthamar de l'an 854 (A. D. 1404), qu'il a reçu en communication de Constantinople. Il s'est aidé en outre de copies modernes du même historien. Il a fait des coupures ou des retranchements en quelques endroits du texte, et il l'a amélioré ailleurs par des conjectures. Il l'a distribué en quatre livres, fixant les titres des chapitres d'après les Mss. pour les trois premiers, et recomposant d'après le contexte les chapitres du livre IVe. Il a indiqué à la marge les variantes les plus importantes, et il a rédigé un index des noms propres qui occupe 20 pages à la fin du volume.

Comme nous l'avons dit, l'ouvrage de Thomas Ardzrouni a dans sa première section le caractère d'un abrégé d'histoire qui aboutit à la chûte des Arsacides d'Arménie l'an 428. Le livre II retrace les siècles de lutte et d'anarchie où la nation arménienne était livrée aux violentes persécutions des Sassanides et aux invasions continuelles des Arabes ou Ismaéliens.

Le livre III, qui est le plus long et ne comprend pas moins de vingt-neuf chapitres, est d'une composition originale et plus intéressante. Place est faite à la famille des Ardzrounis dans le tableau d'évènements importants pour l'Arménie entière, et marquant la période principale du règne de la dynastie des Bagratides, la plus puissante parmi les nombreuses et antiques familles de la féodalité arménienne. Le livre IV expose la série de calamités qui suivirent le règne d'Aschod, et dont l'auteur fut contemporain. Dulaurier (dans ses *Recherches sur la chronologie arménienne*, 1859, 4°) et Brosset (dans sa *Notice* sur l'historien Thomas Ardzrouni — *Mélanges asiatiques* de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, t. IV, p. 658 sq., et p. 716-762) ont déjà fait valoir les renseignements de grand prix que fournissent les livres de Thomas pour l'histoire et la chronologie orientales du moyen-âge. Ce chroniqueur attachait une très haute importance à la date des événements : le premier des savants que nous venons de citer a commenté minutieusement ses indications ramenées à la supputation des différentes ères des historiographes, et démontré ainsi l'autorité particulière de Thomas.

Inférieure à peine en ancienneté à la race des Bagratides (ou Pakradouniens), la famille des Ardzrounis portait un nom respecté parmi les famille-princières, qui avaient un rang très élevé à la cour des Arsacides d'Ars ménie ; comme leur nom en témoignait, ils avaient occupé sous Valarsace (150 ans avant J. C.) la charge de « porte-aigles » (*Ardziv-ounikh*) dans la hiérarchie du royaume : l'aigle d'or porté devant le souverain était un des insignes de son pouvoir. Ils avaient des possessions héréditaires dans les provinces de Vasbouragan et de Douroupéran, et ils habitaient comme capitale la célèbre ville de Van. La tradition faisait remonter leur domination en Arménie jusqu'aux princes assyriens, fils de Sennachérib, qui, en fuyant de Jérusalem, s'étaient arrêtés dans ce pays. Il vint un moment où les Ardzrounis eux-mêmes furent revêtus de la dignité royale, seulement ce fut en rivalité avec la race plus puissante des Bagratides : leur historien n'a pu s'empêcher de défendre leur conduite dans le cours d'évènements où les premiers étaient divisés d'intérêt et luttaient d'influence avec les seconds.

Thomas Ardzrouni avait consulté les archives des palais et des monastères, et il avait lui-même beaucoup voyagé pour se rendre compte de la nature des désastres subis trop souvent par les défenseurs de la nationalité arménienne, ou des changements de fortune qui ont amené la chûte ou la captivité de princes indigènes après des moments d'éclatants triomphes. Il était donc à même de peindre une suite de luttes incessantes et sans merci sur le sol morcelé des provinces partout montagneuses de l'Arménie. Or, sa réputation d'exactitude et de fidélité n'a pas eté contredite par les critiques qui ont étudié en dernier lieu la valeur de ses assertions, en les comparant aux témoignages d'autres historiens.

Déjà Saint-Martin avait donné une juste mention à la race des Ardzrouniens (dans ses *Mémoires hist. et géogr. sur l'Arménie*, t. I, 1818, p. 342 et sq., p. 423-425), et tracé la suite chronologique de leurs princes depuis l'époque où les généraux du Khalife de Bagdad leur accordèrent le titre de roi De son côté le P. Indjidji, dans ses *Antiquités d'Arménie* (en arm. t. II, p. 109-121), avait parfaitement résumé l'histoire de leur dynastie. Le texte de Thomas Ardzrouni permet aujourd'hui de rapporter avec plus de précision encore les vicissitudes de leur famille. Cet écrivain est d'une incontestable autorité, quand il parle de faits contemporains ou bien peu antérieurs à son époque, qu'il a pu rechercher et recueillir par lui-même.

Les Ardzrounis étaient encore fort puissants au IX[e] siècle, quand ils tinrent en respect les lieutenants du Khalife Motawakkel-el-Allah (a. 847-862), le Djafar des chroniqueurs arméniens. Ils étaient forcés de payer leur tribut : mais ils défendaient leur indépendance, en résistant les armes à la main aux vexations et aux cruautés des troupes musulmanes qui battaient le pays. La possession de vastes territoires leur fut reconnue, et même quelques-uns reçurent le titre de rois des envoyés du Khalife. Leurs descendants se maintinrent jusqu'à l'invasion des Turcs Seljoucides. Mais, comme il advint trop souvent, la force brutale, malgré la lettre des promesses, réduisit les princes et les grands du Vasbouragan, ainsi que

d'autres contrées de l'Arménie, aux plus dures extrémités. Beaucoup de seigneurs furent chargés de chaînes et ramenés en captivité à Samara, ville de l'Irak arabe, et peu d'entre eux furent ensuite libérés : plusieurs avaient consenti à une apostasie momentanée et extérieure pour conserver la vie; mais, pour la plupart, ils abjurèrent l'Islamisme embrassé par peur. C'est ce qu'on avait vu lors du soulèvement de l'Arménie chrétienne, sous la conduite de Vartan, contre les adorateurs du feu. Cependant, dans les lieux de déportation comme dans les provinces mêmes de l'Arménie, de nombreux martyrs tombèrent sous le glaive musulman. Il y eut aussi bon nombre de hauts personnages qui moururent prisonniers hors de leur patrie. Dans l'exil ou dans les supplices, le peuple arménien rendit à sa foi d'éclatants témoignages : il racheta la faiblesse de quelques-uns à force d'héroïsme.

Voici comment Thomas rapporte la fin du prince Grégoire Ardzrouni, mort avec l'évêque Jean et le prêtre Grégoire, l'an 855, dans sa quatrième année de captivité : « Cependant Grégoire Ardzrouni ne cessait de deman- « der au Christ la grâce de quitter ce corps mortel, et de se réunir à lui. « Ses prières furent exaucées. Le Christ lui accorda de passer encore tout « le Carême, afin qu'il participât à son crucifiement, et de voir l'époque « solennelle de Pâques. Ces trois saints confesseurs eurent la joie d'attein- « dre le temps de la Pentecôte, et de s'asseoir avec le Christ au banquet où « siègent les compagnons de l'Époux ». (trad. Dulaurier, *Chronol. arm.*, p. 260-262). — Le savant français a traduit dans le même recueil de recherches chronologiques plusieurs passages extraits du même historien des Ardzrounis, qui donnent une très juste idée des cruelles anxiétés dans lesquelles vécurent trop souvent les populations chrétiennes de l'Arménie sous les continuelles menaces des lieutenants des Khalifes : c'est un des plus terribles épisodes de l'ère des persécutions qui ne s'est pas fermée pour elles, même après leur dispersion et leurs émigrations.

S'agit-il d'apprécier Thomas Ardzrouni, on dirait avec Brosset que « c'est un historien sérieux, un témoin oculaire et fidèle des faits, un auteur aussi exact qu'on peut le désirer en fait de chronologie ». Il est du nombre des chroniqueurs de sa nation qui multiplient l'indication des années des différentes ères pour fournir plusieurs points de repère. C'est ce qu'a mis en évidence le grand travail d'Édouard Dulaurier qui a controlé beaucoup de dates consignées dans l'ouvrage de Thomas. Sa véracité dans les faits mieux connus de l'histoire musulmane semble un garant de la fidélité de ses autres récits. On ne chercherait pas dans son livre des qualités remarquables de style. Sans parler de la longueur de ses réflexions morales, on jugerait son langage peut-être correct, mais dur, souvent ampoulé, pléonastique, comme celui de Jean Catholicos dont il aurait même, suivant Soukias Somal, exagéré les défauts (Brosset, ibid., p. 762). Thomas serait mort en 927 d'après l'auteur du *Quadro* : une autre main a continué sa chronique, et repris avec quelques corrections les deux règnes d'Aschod et de Gakig qui sont au nombre des endroits saillants du livre même (Id., p. 749-750). Vers la fin du Xe siècle a fleuri un autre historien qui n'a pas

mis moins de rigueur que Thomas dans le calcul des temps, Etienne Açoghig, auteur d'une *Histoire universelle*, dont la version française commentée, entreprise par feu Dulaurier, sera achevée par M. A. Carrière, de l'Ecole des Langues Orientales (voir *Muséon*, t. III, oct. 1884, pp. 653-656). Ainsi sera reconstituée peu à peu la série des témoignages précis que l'ancienne littérature arménienne, élucidée et continuée par les écoles arméniennes de nos jours, fournira au contrôle de la haute critique historique fondée sur les suffrages de l'érudition européenne.

FÉLIX NÈVE.

Une nouvelle Hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome. Examen des vues de M. d'Eichthal par MAURICE VERNES, Directeur adjoint à l'École des Hautes-Etudes (Paris, Ernest Leroux 1887).

Le Deutéronome occupe dans les études critiques sur l'Ancien Testament une position privilégiée. L'école Reuss-Kuenen-Wellhausen surtout a donné, comme on sait, à la question de l'origine de ce livre une importance capitale, en faisant de sa prétendue publication sous la règne de Josias, le point d'appui de ses combinaisons critiques et historiques.

Contre cette théorie, M. Maurice Vernes vient de s'inscrire en faux dans la brochure que nous annonçons. Nous ne parlerons point des vues que le savant Directeur-adjoint de l'École des Hautes-Études, propose à la suite de M. d'Eichthal, sur la *composition* du Deutéronome. Sans suivre celui-ci dans la pulvérisation excessive qu'il fait subir au Livre, malgré son ignorance avouée de la langue originale, M. Vernes est cependant fort éloigné de reconnaître dans le Deutéronome une œuvre homogène, bien liée dans toutes ses parties et due à un même écrivain. Parmi les distinctions auxquelles il se rallie, la principale à ses yeux est celle qui établit la diversité d'origine du grand discours parénétique (V-XI) et de la Collection des Lois. (XII-XXVI). Cette thèse, déja soutenue par Wellhausen et Valeton, nous semble bien difficile à défendre, pour ne rien dire de plus.

Une question autrement importante au point de vue polémique, est celle de l'*origine* du Deutéronome.

Ici M. Vernes ne craint pas de s'écarter complètement des idées les plus en vogue. Il combat l'école grafienne en prenant franchement position dans le débat; et disons-le aussitôt, les coups qu'il porte tombent juste et ferme. Avec une pénétration de coup d'œil remarquable, il découvre sans se laisser éblouir, au fond des théories ingénieuses, l'affirmation arbitraire, l'hypothèse gratuite qui permettent d'apprécier les brillants dehors à leur juste valeur. A la lecture de son travail on voit paraitre dans un jour lumineux les côtés faibles de la théorie qu'il combat; il s'en tient d'ailleurs strictement aux points fondamentaux. Josias ne peut avoir été le réformateur qu'on prétend; le projet qu'on lui prête devait être dans les circonstances où l'on se plaît à le faire éclore, un rêve chimérique, impossible à réaliser; le Deutéronome mis au jour à l'improviste, par une fraude un peu grossière, n'était point une cause suffisante pour les grands résultats

qu'on veut lui attribuer et l'on ne peut essayer de rendre compte de son succès qu'en tombant dans la contradiction. Le livre d'Hilkiah, donné comme base à l'institution du culte central, aurait dû nécessairement sombrer, sous les successeurs de Josias, avec la réforme à laquelle il donna lieu et qui échoua si misérablement presqu'aussitôt après avoir été introduite. Et le témoignage de Jérémie en faveur du Deutéronome? S'il est authentique, répond M. Vernes, il se retourne invinciblement contre la théorie grafienne qui s'en prévaut. Il suppose au Deutéronome une autorité incontestée; il suppose une foi universelle en son origine mosaïque. Jérémie est-il dupe ou complice de la fraude accomplie de son vivant?

Après avoir démoli, M. Vernes essaie à son tour d'édifier; c'est une nouvelle hypothèse qu'il propose. De sa discussion de la théorie Reuss-Wellhausen, il conclut non point à une autre interprétation historique du récit de la découverte d'Hilkia, non point à une origine plus ancienne du Deutéronome appuyée par Jérémie, comme on aurait pu s'y attendre : mais à la non-historicité du récit, à la non-authenticité du témoignage de Jérémie. Nous devons constater qu'ici M. Vernes semble se préoccuper un peu trop exclusivement de rejeter les interprétations grafiennes et pas assez d'établir positivement les fondements de sa propre hypothèse. Le Deutéronome est donc ramené à l'époque post-exilienne de même que Jérémie. Une fois les barrières supprimées, rien n'empêche M. Vernes de loger dans la période qui suivit le retour de Rabylone, tous les livres du Pentateuque et tous les écrits prophétiques, à part peut-être quelques minces fragments, débris des temps antérieurs. L'auteur en arrive ainsi à nous donner de l'époque qui s'étend du VI[e] au III[e] siècle, une idée entièrement différente de celle qu'on s'en faisait. Il y place « l'épanouissement, le croisement, le conflit et finalement la réconciliation sous la sublime formule du canon de la *Thora* et des *Prophètes*, de diverses tendances dont les principales ont trouvé leur expression définitive qui dans le document jéhoviste-prophétique, qui dans le Deutéronome, qui dans le Code élohiste sacerdotal. »

On ne peut s'empêcher de trouver cela beaucoup plus brillamment exposé que solidement soutenu. Les fictions inconcevables qu'une telle origine des livres sacrés nous fait supposer chez des auteurs intéressés à se contredire, puisqu'ils se combattent en face, ne s'accordent guère avec le tableau flatteur que la plume de M. Vernes nous trace de la société éclairée de ce temps.

Mais nous ne pouvons nous proposer ici de discuter les conclusions de la nouvelle hypothèse, ni les procédés par lesquels elle y arrive. Malgré l'impossibilité qu'il y a pour nous à les trouver acceptables, nous avouons que nous avons parcouru avec une attention croissante l'étude dont nous venons de donner une rapide analyse. Le lecteur un peu au courant des questions bibliques ne peut manquer de lire avec plaisir et avec fruit, ces pages où la claire perception des choses et la netteté de l'expression, même alors qu'on trouve la critique en défaut, projettent la lumière sur tous les points abordés.

Les peuples orientaux connus des anciens Chinois, par Léon de Rosny. — Mémoire couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Paris, Ernest Leroux 1886.

Un livre d'érudition chinoise et japonaise qui arrive, comme celui-ci, à une seconde édition en six mois, doit avoir d'autres mérites que celui de l'accumulation des faits. En réalité, on se plaît à lire ces pages si claires et qui se résument d'elles-mêmes dans l'esprit. Mais il y a un intérêt tout particulier à suivre la discussion si lucide de certaines questions et les éclaircissements importants que M. de Rosny apporte sur d'autres points. Il en est ainsi par ex. du Fou-sang, c.-à-d. de l'Amérique découverte au 5e siècle de notre ère par un religieux chinois. Car la chose paraît bien douteuse. Et tout d'abord Hoei-chin savait-il lui-même où il se trouvait? pouvait-il évaluer la longueur de la route parcourue jusque là; toute cette histoire est-elle autre chose que la vague tradition de quelque voyage lointain? Admettant tout pour un instant, M. de Rosny montre qu'il faudrait encore être fixé sur la valeur du li ou mesure itinéraire des Chinois. Elle a varié considérablement d'une époque à l'autre. Souvent aussi, il est joint à des nombres élevés pour indiquer tout simplement une grande mesure. Qu'est-ce-que par exemple, cet arbre du Fou-sang dont le tronc a 300 lis? Dans la savante traduction d'un extrait de traité de philosophie chinoise donnée récemment par M. de Harlez dans le Journal de la Société Asiatique de Paris, il est question quelque part d'un homme qui s'éloigne de la vérité de 4000 lis! D'autres exemples sont renfermés dans l'ouvrage même de M. de Rosny, et je ne puis mieux faire que d'y renvoyer mes lecteurs. Les mêmes doutes s'élèvent relativement à la question du fang ou mesure de surface chez les Chinois.

Je dois encore signaler dans cet intéressant ouvrage la correspondance établie pour les 64 premières générations entre les noms d'empereurs japonais donnés par les Annales chinoises et ceux des listes formées par des historiens japonais. La concordance semblait presque impossible. Grâce à M. de Rosny, nous démêlons les erreurs causées par la négligence des uns, l'inexacte compilation ou les fautes de copie des autres, et l'ordre est rétabli. C'est un vrai service rendu à l'étude de l'histoire japonaise.

Ce volume fait partie de l'élégante bibliothèque orientale elzévirienne Leroux. Il embrasse toutes les connaissances qu'eurent les Chinois des pays situés pour eux à l'est et au sud-est; ainsi le Japon, la Corée, les Lieou-Kieou, Bornéo, les Malayes, Java, Sumatra, Malâka, la Cochinchine, le Cambodge et Siam. M. de Rosny, a joint à son texte une série de 7 cartes géographiques ou ethnographiques qui présentent à la fois un résumé et un index chinois du livre, puisqu'elles sont marquées de caractères chinois. Enfin un index général français très bien fait permettra au spécialiste et à l'homme que les choses de l'Orient intéressent en quelque manière, de retrouver aisément les renseignements qui lui sont nécessaires.

Aug. Millioud.

von Bradke. Beiträge zur altindischen Religion — und Srachgeshichte (Extrait de la Z. D. M. C. 1886, pp. 655-698).

M. von Bradke continue ses travaux sur les origines indiennes. La première (nº 3) partie de la présente étude porte sur un point spécial : l'auteur y rend probable l'identité du sanscrit *grha* et du gothique *gards*. La seconde est plus importante : il y traite du *h* sanscrit comme représentant de *dh*, *bh* indo-européens et de la place du védique parmi les dialectes indo-ariens. La discussion touche à plusieurs questions mises à l'ordre du jour par la nouvelle exégèse védique. M. von Bradke les examine, avec une grande érudition, une logique scrupuleuse et une sage prudence.

Nous reproduisons ici sa conclusion générale : « Tâchons de résumer brièvement le résultat de nos considérations. Tout d'abord nous avons observé que l'ancienne langue lyrique des Indiens avait emprunté aux dialectes indo-ariens un petit nombre de mots et cela avant l'époque de la rédaction du Rig-Véda tel que nous le possédons. Quant aux formes sanscrites qui montrent *h* pour *dh*, *bh* plus anciens et qui appartiennent déjà à l'antique langue des hymnes à une époque très reculée, elles ne peuvent s'expliquer par le sanscrit lui-même. Mais comme cette transformation est très fréquente dans les dialectes indo-ariens postérieurs, il est naturel de supposer que ces formations ont aussi été empruntées primitivement à des dialectes populaires contemporains.... Les difficultés qui s'opposent à cette thèse ne sont certes pas sans valeur............... cependant je crois qu'elle conserve, malgré tout une probabilité assez considérable : en effet, d'un côté elle rend compte, si je ne me trompe, d'une série de faits qu'on ne peut comprendre sans elle, ou tout au moins elle les fait mieux comprendre. D'un autre côté notre opinion sur l'origine des formes védiques discutées et sur la place occupée, en conséquence, par le védique parmi les dialectes indo-ariens, est confirmée par ce fait qu'elle est en harmonie avec le résultat auquels nous sommes arrivés relativement à la nature et à l'âge relatif de notre Rig-Véda, d'après son contenu et sa composition. Cette dernière opinion à son tour est fortifiée par les faits linguistiques que nous avons examinés. Sans doute cette coïncidence dans la conclusion de deux raisonnements indépendants peut-être fortuite, surtout en ces matières ; on ne peut s'en la faire valoir comme une preuve certaine. Cependant elle contribue nécessairement à nous confirmer dans l'espoir — fondé, je crois, même sans cela-que nous avons marché jusqu'ici dans la direction qui mène au but. »

M. von Bradke est bien réservé dans ces conclusions et après avoir lu son étude savante et consciencieuse, on est bien tenté d'être moins sévère que lui.

Ph. Colinet.

* * *

GUJASTAK ABÂLIK (1), relation d'une conférence théologique présidée par le Calife Mâmoun. Texte pehlevi, publié pour la première fois avec traduction, commentaire et notes par A. BARTHELEMY, ancien élève de l'école des Hautes Études. 8° pp. 78. Paris. F. Vieweg 1887.

L'étude que M. Barthelemy vient de mettre au jour et qui lui a valu en 1884 le diplome de l'École des Hautes Études, a certainement pour objet l'un des morceaux les plus intéressants de la littérature pehlevie. Une discussion sur la religion mazdéenne tenue devant le lieutenant de Mahomet n'y est pas chose commune jusqu'ici et si elle a eu lieu réellement, cela jetterait un tout nouveau jour sur l'histoire du parsisme en son pays originaire. L'ouvrage de M. Barthelemy comprend une introduction, le texte, la traduction, un commentaire et un lexique. L'introduction traite de la date et de l'autenticité du fait relaté dans cet opuscule et des manuscrits qui le contiennent tant du texte pehlevi que des transcriptions pâzendes ou persanes. L'auteur apporte certaines raisons qui militeraient en faveur de l'autenticité de la discussion théologique rapportée dans ce texte et parvient à la rendre vraisemblable. Toutefois il nous est bien difficile de croire que les choses se soient passées comme l'auteur persan le raconte. Que Mâmoun ait assisté à une discussion entre un mazdéen apostat et un zoroastrien fidèle cela se peut, mais qu'il ait applaudi aux doctrines avestiques et proclamé leur triomphe, comme notre texte le rapporte, c'est ce que nous ne saurions guère admettre. Les Musulmans tenaient les adorateurs du feu, comme ils appelaient les mazdéens, en trop profond mépris et détestaient trop profondément la doctrine dualistique pour jamais lui adjuger la victoire. Le texte inséré dans la chrestomathie persane de M. Schefer et que M. B. invoque comme servant à rendre l'autenticité probable, est au contraire ce qui en démontre l'impossibilité. Là Mamoun est dans son rôle en confondant le défenseur du dualisme et le faisant mettre à mort. Nous ne saurions voir dans le Gujastak Abâlik qu'une narration pieusement inventée après la mort de Mamoun pour entretenir la foi des fidèles mazdéens.

Le texte est accompagné d'une double transcription pazende et parsie, d'une traduction persane en note et d'une transcription en caractères européens. La traduction française est bien faite et fidèle ; les notes et commentaires généralement intéressants, le vocabulaire bien conçu prouvent d'une étude et d'une érudition sérieuses.

Nous n'aurions que bien peu de remarques à faire. Les unes se rapporteraient à la transcription qui est parfois surprenante, comme dans les mots *loein*, *booyaunast*, *havând*, *olâ* et semblables. Cet *â* (p. man), n'est pas suffisamment justifié. M. Barthelemy suit probablement le système

(1) *Gujastak Abâlik.* Abâlik le maudit, le renégat de la foi mazdéesme. Relation d'une discussion religieuse soutenue par lui contre un docteur zosoastrien devant le Kalife Mâmoun qui donne raison à ce dernier et impose silence à son adversaire.

moderne qui ne voit dans les termes araméens qu'une pure affaire d'écriture même à l'origine. Cela n'est pas exact comme je l'ai démontré dans mon étude : *Origin and nature of the pahlavi* (BABYLONIAN AND ORIENTAL RECORD N° 2. 3. 4. 6. 7).

D'autres observations auraient pour objet la traduction. Au § III, 2 il semble mieux de traduire « frapper l'eau et le feu est-ce pire faute que d'y jeter du nasâi » ; et à la note 32 (p. 49) traduire *mayâ tan tukhmak* : « eau dont le corps est la semence », c'est donner à l'expression un sens bien peu satisfaisant. Le rapport invers entre les mots est bien plutôt à supposer.

M. B. a cru le contraire et l'on ne saurait lui en faire un reproche sérieux. En résumé il nous a donné une contribution importante à la publication et l'explication des textes pehlevis ; nous ne pouvons à cette occasion que lui donner des éloges mérités.

C. DE HARLEZ.

L'OISEAU,

TRAITÉ MYSTIQUE D'AVICENNE

rendu littéralement en français et expliqué selon le commentaire persan de Sâwedji,

PAR M. A. F. MEHREN.

AVANT-PROPOS.

Les rapports existant entre le grand ouvrage Aristotélique d'Avicenne, le *Shefâ*, et ses petits traités ayant été déjà suffisamment établis dans un article antécédent du *Muséon* (1), nous n'avons plus besoin de faire précéder ce petit traité, nommé « l'oiseau » d'une introduction quelconque. Appartenant au même genre d'écrits que *Hay b. Yaqzân* dont nous avons tout récemment assuré l'existence réelle et exposé le contenu principal (2), ce petit morceau prouve certainement moins de génie original chez son auteur, mais, malgré le style fortement ampoulé et obscur du commencement, sa conclusion bien naïve jette une lumière vive sur la vie intérieure de l'auteur et ses rapports avec ses contemporains. Dans la liste de ses œuvres faite par son disciple Djouzdjâni ce traité est mentionné sous le n° 24, en ces mots : « *Traité* (*ar-risâlet*) *de l'oiseau* », *composition énigmatique*, où *il décrit comment-il arriva à la connaissance de la vérité* (3), mais sans indication de la date de sa composition ; en tout cas, comme il suit dans

(1) V. *Muséon*, année 1885, p. 594 et suiv.

(2) Quant au traité Hay b. Yaqzan, nous venons de recevoir une traduction littérale en Hébreu, découverte par M. *D. Kaufmann*, prof. à Buda-Pest, et tout différente de l'imitation d'Aben-Esra.

(3) La même citation se trouve dans l'art. d'Avicenne chez Ibn Abou Oszeibiah, éd. A. Müller 1884, t, II, p. 11 ; selon H. Khalfa qui fait mention de cette pièce mystique d'Avicenne, t. III, p. 418, Gazzali [+ 505 Hed.] aurait composé une pareille du même nom.

cette nomenclature, le traité de Hay b. Yaqzân, composé pendant que l'auteur était dans la forteresse de Ferdedjân près d'Hamadhan, il nous semble qu'il a dû être écrit quelque temps après, peut-être à la cour d'Alâ er-Daulah, où il acheva également son grand ouvrage as-Shefâ. Le style, surtout celui du commencement, plein d'expressions énigmatiques, offre beaucoup de difficultés ; heureusement elles sont amoindries par le commentaire avec version persane composé par un certain Omar b. *Sahlân as. Sâwedji* qui se trouve au Brit. Museum ; (1) c'est de cet opuscule, du reste tout à fait insignifiant, que nous avons extrait les notes explicatives placées en dessous du texte. Pour en faciliter la lecture, nous présenterons ici le tissu de sa composition. Après une dédicace à ses amis où il parle des qualités de l'amitié réelle, l'auteur commence son récit allégorique : Une compagnie de chasseurs s'en allait prendre des oiseaux ; après qu'ils eurent tendu leurs filets, bon nombre d'oiseaux vinrent y tomber, et parmi eux se trouva l'auteur du récit. Renfermés dans leurs cages, ils souffrirent d'abord de leur captivité, mais s'y accoutumèrent peu à peu, jusqu'à ce qu'un petit nombre d'entr'eux réussît à s'en échapper ; tandis que le reste, encore captif, les voyant s'élever en l'air, leur demanda de leur faire connaître les moyens de parvenir à la délivrance et de les aider à y réussir. Ceux-ci après quelques hésitations offrirent leur aide à leurs malheureux compagnons et leur montrèrent la voie à suivre pour échapper sûrement à la captivité. Arrivés, dans leur vol, en vue de 8 hautes montagnes, ils se mirent avec grands efforts à en gravir les sommets ; parvenus au dernier ils trouvèrent accès au palais du grand Roi. Admis à l'audience ils commencèrent à lui décrire leur état bien misérable empiré par les bouts des chaînes restés encore attachés à leurs pieds. Alors Lui leur promit de leur donner un messager qui porterait à leurs oppresseurs l'ordre de détacher leurs chaînes ; ce messager de la délivrance est *l'ange de la mort*.

Comme on le voit ce petit traité confirme le dogme princi-

(1) V. Catalogus Cod. manuscript oriental. Mus. Brit. t. II, p. 450, N° 26 ; le même commentateur a été mentionné par H. Khalfa Lexic. Encyclop. deux fois, t. II, p. 108 et III, p. 412, mais sans indication de l'année de sa mort.

pal des rapports de l'âme et du corps, que nous avons expliqué longuement dans une de nos premières analyses des traités d'Avicenne (1) : à savoir que l'âme, substance à part, tirant son origine de la plénitude divine, s'unit au corps composé d'éléments matériels pour opérer son développement dans ses divers rapports avec le monde et par-là atteindre la béatitude éternelle. Mais pendant son séjour ici-bas, elle se sent toujours captive dans la prison du corps, languissant du désir du retour à sa patrie céleste (al-ma'âd) lequel ne peut s'accomplir que par la mort. Voilà le fonds commun de la philosophie orientale et du mysticisme soufique, d'où est sortie plus tard, en Perse, une poésie flottant par ses images symboliques entre une sensualité souvent trop clairement accusée et le mysticisme le plus subtil ; poésie dont le caractère porté au plus haut point dans les odes de Hâfiz [† 1389 Ch.], le plus illustre représentant de ce genre de mysticisme, a fait hésiter ses contemporains se demandant s'ils devaient le regarder comme un hérétique déclaré, ou comme digne des honneurs funèbres dûs au vrai croyant. Bien que la critique réservée et prudente des occidentaux ait le droit de persévérer dans ses doutes à cet égard, la question pourtant a été depuis bien longtemps en Orient tranchée en sa faveur, car son tombeau est devenu le but de pieux pélerinages.

Il en a été de même, ou à peu près, de notre Avicenne ; selon les divers courants de la civilisation musulmane (2), il a été tantôt condamné à l'enfer pour ses doctrines hétérodoxes, tantôt élevé jusqu'aux cieux ; enfin le résultat définitif de cette lutte acharnée a été qu'il porte dans la littérature arabe le nom d'honneur de « *Raïs* » c.-à-d. chef des philosophes Arabes sous lequel il est ordinairement cité.

Après l'analyse de ses traités philosophiques que nous avons eu l'honneur de présenter aux lecteurs de la Revue, il nous semble, en ce qui concerne la littérature philosophique des *Arabes*, pouvoir dire qu'il a bien mérité cette qualification.

(1) Comp. l'art. du *Muséon* de l'année 1882, p. 512 et de l'année 1883, p. 561 et suiv.

(2) Comp. p. e. le jugement porté sur la philosophie d'Avicenne à la fin du 6me siècle de l'Hedj. chez Aboulfida, Annales Mustemici éd. Adler. Havniae 1792, t. IV, p. 176.

Avant donc de prendre congé définitif de notre *Raïs*, nous avons l'intention de communiquer encore l'analyse d'une ébauche morale due à sa plume [*Risâlet fi-Sijâset*] dont nous possédons une copie faite sur le manuscrit de Leyde et, si nous réussissons à en obtenir des copies convenables, de faire connaître quelques-unes de ses poésies mystiques, dont sa biographie, composée par Ibn Khallikân, nous offre un échantillon malheureusement bien pauvre (1). Commençons maintenant notre traduction qui sera la première en français du petit traité « *l'oiseau* » dont nous espérons prochainement publier le texte uni à celui de Hay b. Yaqzân.

L'OISEAU.

Au nom de Dieu, clément, miséricordieux ! à Lui seul je me confie ; Lui seul est toute mon espérance.

I. N'y a-t-il personne parmi mes frères qui veuille bien m'accorder un moment d'attention pour entendre mes plaintes intimes ? et pourtant peut-être pourrait-il alléger mon fardeau en en portant une part. Car l'ami fidèle n'est pas à même de tirer son frère de l'embarras, s'il ne conserve en son âme, soit dans la prospérité soit dans l'infortune, une amitié parfaitement intacte. Comment t'arroger le nom d'ami fidèle, si tu envisages l'amitié comme l'asyle où tu cherches un abri, quand un accident quelconque te rappelle le souvenir de ton ami, mais qu'au contraire tu refuses d'observer tes devoirs envers lui, quand tu n'en as pas besoin ? Ne feras-tu donc visite à ton ami, que quand un accident lui est arrivé, et n'en garderas-tu pas le souvenir, que si le besoin le rappelle à ton souvenir ? Dieu vous en garde, mes frères, vous que réunit la communion en Dieu et qu'une parenté divine rassemble, vous qui contemplez par la vue intuitive la vérité, vous qui avez purifié vos cœurs des scories du doute, vous que la voix seule de Dieu a unis en communauté !

Eh bien ! mes compagnons en la vérité, venez et réunissez vous, et que chacun de vous révèle le secret de son cœur à son frère ! que chacun de vous le communique à l'autre, et que l'un se perfectionne par l'autre ! Allons ! mes frères,

(1) V. Ibn Khallikân, the biogr. dictionnary, translat. into English by Mac-Guckin de Slane, t. I, p. 444 et l'édit. de Bouláq, t. I, p. 216 et suiv.

couvrez-vous de vos carapaces comme les porcs-épics, manifestez votre intérieur et cachez vos dehors ! en vérité votre intérieur sera manifeste et votre extérieur caché (1).

Eh bien, frères de la vérité, muez de vos peaux comme les serpents et rampez comme les vers ; soyez comme les scorpions dont les armes sont placées à la queue, et souvenez-vous, que Satan n'attaque l'homme que par derrière ! Abreuvez-vous du poison, vous vivrez ; aimez la mort, vous serez conservés (2) ; prenez votre vol en haut et ne cherchez pas d'abri dans les nids, car les nids sont les places où le plus souvent on prend les oiseaux. Si vous manquez d'ailes, prenez celles des autres, et vous arriverez au but ; le meilleur des éclaireurs est celui dont le vol est le plus fort (3). Soyez comme les autruches avalant le sable brûlant, comme les serpents engloutissant les os les plus dûrs, comme les salamandres se nourrissant du feu, ou comme les chauves-souris ne sortant jamais pendant le jour ; en vérité le meilleur des oiseaux est la chauve-souris (4).

(1) L'auteur veut dire : Il faut rendre la faculté active et raisonnable manifeste ; et, au contraire, faire disparaître l'influence des désirs sensuels.

(2) La peau du serpent est le corps humain qu'on doit quitter dans l'espoir de trouver un état plus heureux au-delà. Satan est la personnification des mauvais désirs provenant de l'imagination sensible ; et le poison indique la résistance à ces influences du corps.

(3) Voler signifie métaphoriquement chercher la faculté de recevoir la grâce divine, tandis que être captif, veut dire rester privé du perfectionneme de l'âme. Manquant d'ailes veut dire : n'ayant pas l'élan et l'initiative nécessaire pour s'élever, il faut chercher la direction des maîtres.

(4) L'autruche dévorant le fer et des pierres chaudes, et le serpent se nourrissant des os durs symbolisent l'homme domptant ses désirs charnels et sa férocité se servant de l'un contre l'autre ; le fer et les pierres chaudes signifient l'impétuosité, les os durs la volupté ; l'homme doit les dompter toutes deux pour éviter leur domination et son propre anéantissement. La salamandre dévorant et digérant le feu symbolise de même l'homme se servant de la force imaginative et représentative qui tantôt mène à la vérité, tantôt à l'erreur ; partant, il faut employer ces facultés avec précaution comme le feu qui, bien qu'il soit indispensable à l'homme, peut lui causer de grands dommages. C'est pourquoi il compare le vrai savant à la chauve-souris ; convaincu que des idées se cachent sous l'enveloppe des objets apparents, le savant cherche la vérité dans les intelligibles ; il se sert du crépuscule comme la chauve-souris, c'est-à-dire tantôt de la lumière ou du visible, tantôt de la nuit ou de l'intelligible caché. Tout en professant l'unité de Dieu, il tient le milieu entre l'abstraction complète (ta'thil en Ar.) et l'assimilation de Dieu à la créature (teshbih) ; il ne rend pas Dieu corporel en qualité de créateur, mais il ne le rejette

— Eh bien, mes frères, l'homme le plus riche est celui qui dirige son attention sur le demain, et le plus misérable est celui qui sera frustré de son terme. — Oui ! mes frères, il ne faut pas s'étonner que l'ange évite le mal et qu'au contraire l'animal s'en rend coupable ; ce qui est merveilleux, c'est que l'homme soit capable de devenir rebelle par la concupiscence, bien que par elle il ait perdu sa forme primitive, et qu'il lui obéisse, bien que son intérieur soit illuminé par la raison. En vérité, l'homme qui continue à lutter contre la concupiscence et dont le pied n'a pas dévié de la ligne droite, est semblable à l'ange, mais au contraire celui là est inférieur à la bête dont les forces n'ont pas suffi pour résister aux passions qui l'ont entraîné.

Abordons maintenant l'exposé de notre propre état !

II. Une compagnie de chasseurs se rendit à la chasse ; ayant tendu leurs filets, dressé les pièges et préparé les amorces, ils se cachèrent dans un arbuste, tandis que je me trouvais au nombre des oiseaux. En nous voyant les chasseurs commencèrent à siffler, nous invitant à nous approcher. En sentant la fraîcheur de l'appât et ne soupçonnant rien, ni moi ni mes compagnons de malheur, qui pût nous faire arrêter, nous nous précipitâmes vers eux et tombâmes au milieu des pièges ; au même moment, un anneau se ferma autour de nos cous, les lacets s'enfilèrent dans nos ailes, et les cordes s'attachèrent à nos pieds, de manière que tout mouvement ne fit plus qu'augmenter nos douleurs. Tout près de notre perte, chacun ne s'occupa que de son propre malheur, sans penser à son compagnon, et se mit à délibérer sur les moyens d'échapper à ses fers. Pourtant, après quelque temps, nous oubliâmes notre condition nous accoutumant aux lacets et aux cages (1).

pas non plus et conserve le juste-milieu par *la foi*. Il se sert du monde visible, pour s'élever à la connaissance de cet être sublime et des idées cachées, et il croit à son Dieu comme l'auteur de la création, mais dépourvu de toutes qualités humaines ; c'est à ce vol au crépuscule, entre la lumière et les ténèbres, qu'il compare l'aspiration du savant à s'élever par la foi à la conception de Dieu.

(1) Le désir de l'âme de s'emparer des substances séparées ou des intelligibles est comparé au vol d'un oiseau, les cieux signifiant les sphères les plus hautes et la demeure des intelligibles, à laquelle l'âme tâche de s'élever, mais qu'elle n'atteint pas, empêchée le plus souvent par les liens du corps,

Un jour pourtant je regardai à travers le treillis de ma cage une volée d'oiseaux qui déployaient leurs têtes et leurs ailes et commençaient à s'élever en l'air. Un morceau des cordes était encore visible à leurs pieds; mais il était insuffisant pour leur nuire ou entraver leur fuite (1). Leur mise en liberté me rappela le souvenir de ma condition, que j'avais oubliée, et je m'indignai contre moi-même de m'y être accoutumé de manière que je me sentis oppressé, et mon âme se répandit en plaintes. Je leur criai à travers le treillis de s'approcher de moi pour me faire connaître la ruse qui leur avait servi à gagner la liberté, tandis que je restais encore captif. Alors ils me racontèrent de nouveau les pièges des chasseurs tout en continuant leur vol. Après les avoir conjurés par notre ancienne amitié et notre société continue de garder la foi et d'éloigner tout soupçon de leurs cœurs, ils se confièrent en ma parole et se dirigèrent vers moi. A ma demande relative à leur condition, ils répondirent en m'assurant qu'ils avaient été atteints du même malheur que moi, et poussés de même au désespoir et à une perte imminente. Après m'avoir consolé, ils enlevèrent le lacet de mon cou et le filet de mes ailes et, la cage ouverte,

et arrêtée dans les sphères inférieures, c'est-à-dire plongée dans les études de la science de la nature et des mathémathiques, appelées science inférieure et science moyenne (v. *Muséon* de l'année 1883, p. 563), sans atteindre les régions sublimes de la métaphysique. Ordinairement l'âme est captive dans les liens du corps, et il n'arrive que bien rarement que quelques âmes d'élite se délivrent partiellement et acquièrent un certain degré de repos : ce sont les maîtres des sciences seuls qui en sont capables.

(1) En les voyant voleter hors de leurs cages notre auteur se rappelle sa captivité et le désir le saisit d'imiter leurs exemples; il implore leur aide, mais en vain; ils s'éloignent, c'est-à-dire les docteurs de la science n'assistent que ceux qui sont doués de la réceptivité nécessaire. En attendant, ils lui montrèrent la voie en lui faisant remarquer que c'est seulement par des efforts réitérés qu'ils se sont délivrés de leurs passions charnelles, et qu'ils ont gagné la grâce divine. Le premier chemin qui s'ouvre est celui de la science inférieure et de la moyenne, symbolisées par les sept sommets qu'ils atteignirent par des efforts réitérés; puis ils s'arrêtèrent au pied du huitième, demeure des intelligibles et des âmes des sphères célestes. Cela veut dire que l'homme est à même, par des efforts extrêmes, d'acquérir les sciences inférieures, tandis que l'acquisition de la science centrale et suprême ne dépend que de la grâce divine, dont on se rend susceptible peu à peu. Arrivés aux hautes régions des intelligibles, à la huitième station, ils attendent d'être admis dans le palais *du grand Roi*.

me dirent : cherche ton salut. Je leur demandai de délivrer de même mes pieds de l'anneau ; mais ils me répondirent : S'il nous était possible, nous aurions débarrassé nos propres pieds. Le médecin étant lui-même malade, comment pourrait-il te guérir ? Sorti de la cage je m'envolai. On me dit alors : Tu trouveras devant toi une plaine où le plus prudent même ne sera sûr qu'en la traversant peu à peu ; suis nos traces ; tu seras sauvé et conduit par le droit chemin. Nous continuâmes notre vol ensemble autour d'une montagne, dont les plaines nous offraient la vue d'une verdure abondante et bien cultivée ; après l'avoir traversée, nous montâmes la montagne dont les huit hauteurs se présentant à notre vue semblaient se confondre avec les nuages. Après nous être encouragés l'un l'autre et nous être refusé tout repos, nous réussîmes, par des efforts extrêmes, à gagner les six hauteurs en nous arrêtant au pied de la septième. Après avoir exploré ses accès, nous nous proposâmes l'un à l'autre de restaurer nos forces épuisées par un bain et un moment de repos auquel nous invitait la sûreté de la place et l'éloignement de tout ennemi. Ainsi nous étant rétablis et pleins de confidence, sans nous laisser arrêter par les fatigues, nous arrivâmes au sommet de la septième montagne. Mais voilà des jardins florissants, bien cultivés avec des arbres fruitiers et des ruisseaux abondants en eau, dont le charme rafraichit la vue et dont la beauté était capable de confondre la raison et de troubler le cœur : nos oreilles y étaient ravies par les mélodies suaves et plaintives de ses oiseaux ; partout se répandaient des odeurs surpassant le musc et l'ambre le plus exquis. Après avoir joui de ses fruits et de ses eaux nous y restâmes le temps nécessaire pour soulager notre fatigue, après quoi nous résolûmes unanimement de continuer l'ascension, ne trouvant aucun piège pire que le repos, ni aucun moyen de salut plus efficace que la circonspection, ni aucune défense meilleure que d'être toujours sur ses gardes : et en vérité le séjour en cet endroit délicieux nous avait rendus prudents contre toute insouciance, après avoir vu nos ennemis déjà suivre nos pistes et épier notre lieu de séjour.

Partant de là nous nous mîmes en route laissant toutes ces délices et n'ayant en vue que notre salut, et nous arrivâmes ainsi au pied de la *huitième* hauteur, dont le sommet se perdait

dans les nuages et dont les alentours étaient peuplés par des oiseaux surpassant par leurs couleurs resplendissantes, leurs chants ravissants et leurs formes charmantes tout ce qui nous était connu jusqu'alors. Nous jouîmes de leur gentillesse et de leur complaisance, qui dépasse toute description et nous profitâmes de leurs bienfaits, dont il nous serait impossible, pendant le reste de notre vie, de rendre la moindre partie. Ainsi la familiarité étant bien établie entre nous, nous leur confiâmes nos secrets et, après quelque hésitation de leur part, ils répondirent qu'au delà de cette montagne se trouvait la résidence du *Grand Roi* ; là tout misérable qui s'y réfugie et se confie à ce Roi, est par son assistance à l'abri de tout dommage (1). Confiant en leurs paroles nous dirigeâmes notre route vers cette résidence ; arrivés tout près nous attendîmes l'autorisation d'y entrer. L'audience obtenue, nous fûmes introduits dans le palais. Nous voilà dans une salle de réception dépassant en ampleur toute description, et après que nous l'eûmes franchie, un rideau enlevé nous donna l'accès dans un autre salon, qui nous fit regarder le premier comme bien étroit et bien petit. Enfin nous arrivâmes en présence du Grand-Roi, qui, le dernier rideau enlevé, se présenta à nos regards dans toute sa splendeur. Le cœur confus et le regard ébloui, il nous fut impossible de proférer nos plaintes, tandis que Lui voyant notre confusion nous rassura par son aménité ; ainsi nous

(1) L'audience obtenue, ils furent introduits dans les salles du palais divin, symbolisant la base commune de toutes les sciences mondaines : les sciences de la nature, les mathématiques et la logique. Enfin admis à l'audience, ils furent éblouis par la splendeur du Roi et perdirent la force d'exposer leurs plaintes ; en attendant, encouragés par son affabilité, ils lui communiquèrent leur condition bien misérable, à quoi il leur répondit que ceux mêmes qui les avaient fait captifs, étaient seuls capables de les délier, mais qu'il leur donnerait un messager avec l'ordre enjoint à leurs séducteurs de les laisser en repos. Ce messager est l'ange de la mort qui en brisant tout lien qui unit l'âme au corps rend à l'âme le repos qu'elle désire. L'homme étant composé de l'âme animale et de l'âme raisonnable, c'est de la première force que dépend la juste mixtion des éléments formant le physique corporel ; où il a été troublé sérieusement, le rétablissement ne peut avoir lieu que par l'entremise de l'âme animale elle-même. Pourtant le Seigneur de la vie et de la mort envoie son messager, l'ange de la mort, avec l'ordre de délivrer l'homme des liens du corps, et ainsi la vraie délivrance de l'homme a lieu par *la mort* (comp. *Muséon* de l'année 1882, p. 512 etsuiv.).

eûmes le courage de lui présenter l'exposé de notre situation actuelle. Alors il nous répondit que personne n'était à même de défaire nos liens, si ce n'est ceux-mêmes qui les avaient fixés, qu'en attendant, il leur enverrait un messager avec l'ordre de nous soulager et de détacher nos chaînes. Ainsi congédiés, nous nous mîmes en route avec le messager, tandis que quelques frères m'abordant s'attachèrent à moi pour me faire rendre l'impression que m'avait faite la majesté du Roi ; alors je leur donnai cette description raccourcie : « Lui, il est « l'être représentant l'union de tout ce que vous pouvez ima- « giner de *beauté* la plus parfaite où rien ne se trouve de laid, « et de la *perfection* la plus consommée, où rien ne manque. « Toute perfection appartient à son être et tout manque en « est éloigné ; sa figure représente la beauté et sa main la « bonté. Celui qui le sert fidèlement, obtiendra la plus grande « félicité, mais celui qui le contrarie, sera perdu dans ce « monde et dans l'éternité. »

III. Maintenant, mes frères ! Combien de vous ne me diront pas, après avoir entendu par ma bouche ce petit récit : « Nous « te voyons bien l'esprit douloureusement affecté et l'âme « saisie de démence ; par Dieu, tu te n'es pas élevé en l'air, « mais ton esprit suit une pure imagination ; tu n'as pas non « plus été captif et en cage, mais ton âme a été prise ; com- « ment l'homme pourrait-il s'envoler ou l'oiseau parler ? Évi- « demment la bile noire s'est emparée de ton corps, et la « sécheresse de ton cerveau ; par suite, il te faut adopter un « autre régime, prendre une tisane d'opium avec des bains « tempérés, te frotter de l'huile de nénuphar, choisir des mets « convenables, éviter l'insomnie et toute espèce d'excès, être « ménager de spéculation ; car nous t'avons connu auparavant « comme un compagnon raisonnable, doué d'une intelligence « solide et de pénétration d'esprit. Dieu sait combien nos « cœurs sont affligés de ta misère, et quelle est notre douleur « à cause de ton aliénation mentale ! — Ah ! combien de « paroles inutiles et de peu de valeur ! en vérité, la pire parole « est celle qui est perdue. Dieu est mon seul refuge, et mon

(1) Le nénuphar, remède calmant et très commun, est mentionné dans le Canoun d'Av. parmi les remèdes simples, v. l'éd. de Rome 1593, t.I, p. 215.

« salut bien éloigné de tout rapport avec ce monde ; celui qui « s'est formé d'autres convictions, sera frustré de son espoir, « et les méchants apprendront quel sort leur est réservé. » (1)

A. F. MEHREN.

(1) V. Cor. S. 26, v. 228.

NOTICE OSTÉOLOGIQUE.

Les vertèbres cervicales des chéloniens possèdent des caractères ostéologiques particuliers, en rapport avec la grande mobilité de cette région et notamment avec la faculté, que possèdent un grand nombre d'entre eüx, de retirer la tête sous la carapace ou de l'abriter, par flexion latérale, sous le bord poéminent de celle-ci.

La queue des chéloniens est pareillement douée d'une grande mobilité et cette région peut aussi s'abriter, sous la carapace, par flexion latérale, du moins dans plusieurs espèces : *Les vertèbres de cette région possèdent*, à cet effet, *des caractères spéciaux*, qui, jusqu'à présent, croyons-nous, ont échappé à l'attention des naturalistes. Les auteurs, qui ont étudié cette région, se sont occupés surtout du nombre des vertèbres qui la constituent, de la nature du centre, du mode d'insertion des diapophyses.

Nous avons examiné les Chersites suivants : *Testudo græca*, Linné, *Testudo sulcata*, Miller, *Chersina angulata*, C. Dumeril, *Homopus areolatus*, Thunberg.

Dans cette note, nous ferons connaître la disposition que l'on observe dans *T. Sulcata*, M., dont la queue est longue de 25 centimètres, dans l'individu que nous possédons. Elle se compose de 24 vertèbres distinctes ; mais la dernière pièce très mince, triangulaire, relativement très allongée, provient probablement de la fusion de plusieurs vertèbres (3 ?).

Nous avons observé des dispositions analogues dans les autres espèces : Mais elles sont moins apparentes, par suite de la délicatesse des vertèbres candales.

Le caractère principal consiste dans la dissymétrie des vertèbres, se manifestant surtout dans les zygapophyses, et dans la répétition alterne des mêmes modifications, tantôt à droite, tantôt à gauche. Cette dissymétrie fait déjà son apparition dans les vertèbres sacrées.

Première vertèbre sacrée.

Centre biplan.

Postzygapophyse gauche présente ; celle de droite n'est représentée que par une surface articulaire, sise sur le bord caudal de la neurapophyse, et moins étendue que celle de la zygapophyse gauche ; tandis que la première recouvre la prézygapophyse correspondante, la seconde butte seulement contre elle.

Deuxième vertèbre sacrée.

Biplane.

Prézygapophyse gauche plus volumineuse que la droite ; sa surface articulaire est plus étendue et le plan en est oblique sur l'axe longitudinal de la vertèbre, tandis que le plan de la surface articulaire prézygapophysienne droite est vertical sur ce même axe.

Postzygapophyse gauche plus volumineuse que la droite, sa surface articulaire est plus étendue ; elle s'avance au delà de postzygapophyse droite.

Première vertèbre caudale.

Centre plano-convexe.

Prézygapophyse gauche plus volumineuse que la droite, à surface articulaire plus étendue ; elle est plus élevée que la droite, mais celle-ci s'avance au devant d'elle dans le sens cranial. Apophyse transverse droite plus volumineuse que la gauche.

Apophyse épineuse légèrement dissymétrique.

Postygapophyse gauche s'avance notablement au delà de la droite dans le sens caudal ; sa surface articulaire est plus étendue et est parallèle à l'axe de la pièce, tandis que la surface articulaire de la postzygapophyse droite est plus inclinée.

Deuxième vertèbre caudale.

Centre concavo-convexe, comme celui de toutes les vertèbres suivantes.

Les caractères des prézygapophyses sont en rapport avec

ceux des postzygapophyses de la vertèbre précédente : La droite est plus élevée dans le sens vertical, à surface articulaire moins étendue et plus inclinée sur l'axe de l'os.

Diapophyse droite plus longue que la gauche.

Postzygapophyses presque symétriques : Celle de droite est légèrement plus volumineuse que la gauche, néanmoins sa surface articulaire n'est pas aussi étendue.

En ce point de la queue, commence l'alternance des caractères spéciaux : Ceux de droite seront à gauche et vice-versa.

Troisième vertèbre caudale.

Prézygapophyse *droite* légèrement plus volumineuse, à surface articulaire plus étendue, mais toutes les deux encore planes. Diapophyse *gauche* moins volumineuse à sa base, mais un peu plus longue que la droite.

Neurapophyse comme tordue en son milieu. Prézygapophyse gauche *moins* volumineuse que la droite ; celle-ci s'étend au delà de la première dans le sens candal. Les surfaces articulaires deviennent convexes.

Quatrième vertèbre caudale.

Les prézygapophyses ont des surfaces articulaires concaves ; l'articulation devient une diarthrose ; la gauche dépasse légèrement sa congenère dans le sens cranial.

Les diapophyses prennent subitement un grand développement et se dirigent d'arrière en avant ; la gauche est plus longue que son opposée.

Postzygapophyse droite plus volumineuse, à surface articulaire plus étendue, mais moins convexe, dépassant légèrement sa voisine.

Cinquième vertèbre caudale.

Prézygapophyse gauche plus volumineuse, offrant une surface articulaire plus étendue et plus concave que la droite.

Diapophyses longues comme dans la vertèbre précédente.

Postzygapophyses presque symétriques ; la droite dépasse très légèrement la gauche.

En ce point, commence une seconde alternance.

Sixième vertèbre caudale.

Prézygapophyse *droite* plus volumineuse, présentant une surface articulaire plus étendue et plus concave que la prézygapophyse gauche.

Diapophyses encore longues s'étendant d'arrière en avant.

Postzygopophyse *gauche* plus volumineuse, à surface articulaire plus étendue, plus élevée et plus convexe que celle de la droite.

Septième caudale.

Nouvelle alternance.

Prézygapophyse *gauche* beaucoup plus volumineuse, à surface articulaire plus étendue et plus concave que la droite.

Diapophyse dirigée de dedans en dehors ; la droite est un peu plus longue que son opposée.

Postzygapophyses presque symétriques.

Huitième caudale.

Nouvelle alternance.

Prézygapophyse *droite un peu* plus volumineuse, que la droite ; sa surface articulaire est plus concave.

Leur disposition permet un déplacement très étendu de la vertèbre précédente.

Diapophyses symétriques.

Postzygapophyse gauche moins volumineuse et moins étendue dans le sens caudal, à surface articulaire moins étendue et moins convexe.

Neuvième caudale.

Prézygapophyses *droite* plus volumineuse, à surface articulaire plus étendue et plus concave.

Les autres éléments de cette vertèbre sont symétriques.

A partir d'ici, la symétrie reparaît, si ce n'est que l'on observe dans quelques vertèbres (12, 13, 14, 15, 17, etc.) une légère dissymétrie dans les postzygapophyses et, par conséquent, dans les prézygapophyses correspondantes.

La région caudale de cet animal peut donc se subdiviser en quatre parties distinctes :

1°) La première comprenant les vertèbres 1, 2 et 3, caractérisées par une grande dissymétrie des zygapophyses, dont les surfaces articulaires sont planes, et par des diapophyses courtes, très volumineuses à la base.

2°) La deuxième comprenant les vertèbres 4, 5 et 6, présentant des zygapophyses convexes et concaves, solidement articulées entre elle, des apophyses transverses longues et dirigées d'arrière en avant.

3°) La troisième comprenant les vertèbres, 7, 8 et 9, portant à la fois des zygapophyses planes, convexes et concaves, permettant un déplacement étendu des vertèbres les unes sur les autres, des apophyses transverses dirigées directement de dedans en dehors.

4°) La quatrième comprendrait les vertèbres restantes, la plupart symétriques, portant des diapophyses diminuant insensiblement de longueur.

Il est à supposer que les muscles retracteurs de la queue ont leur insertion principale sur les vertèbres 4, 5 et 6, solidement articulées entre elles, et dirigeant en avant leurs longues diapophyses.

Pour s'infléchir sous la carapace, la base de la queue doit former un arc de cercle, dont les deux extrémités sont probablement constituées par les vertèbres 1, 2, 3 et 7, 8, 9, tandis que le milieu l'est par les vertèbres 4, 5, 6.

Nous ne connaissons pas d'observation faite pour savoir si les tortues infléchissent la queue toujours du même côté : Les caractères ostéologiques semblent indiquer *à priori*, que la flexion peut se faire dans les deux sens.

Nous avons, disions-nous en commençant, nous avons observé des dispositions semblables dans trois autres tortues terrestres ; il serait intéressant de savoir jusqu'à quel point, elles se rencontrent dans l'ordre des chéloniens. En tous cas, nous ne les observons pas dans *Chelone Mydas*.

Dr G. Smets.

LES ORIGINES DES POPULATIONS

DE LA RUSSIE D'EUROPE.

CHAPITRE Ier. — Ire PÉRIODE. — HAUTE ANTIQUITÉ.

§ II. — GRANDES MIGRATIONS. — INVASIONS.

1° *Celtes.*

Dans la Table des peuples, les Celtes sont désignés sous le nom de Gomer. Aîné de Japhet, fils aîné de Noé, qui personnifie l'humanité, Gomer, dans les idées orientales, tient le premier rang parmi les peuples. Il y a une raison positive, et son nom le dit, car il signifie le parfait (1) ; aux époques reculées où les premiers empires se fondaient, il était arrivé à un degré sans égal de puissance et d'organisation sociale. Cette organisation était patriarcale et pastorale : les arts faisaient défaut, mais déjà la puissance guerrière s'affirmait de la façon la plus indiscutable. Gomer s'était attribué la plus forte position de l'Asie, les Portes Caspiennes, qui sont la clef de l'Orient.

Son premier habitat fut la Médie Supérieure, le Karaghan actuel. Il est probable que ses aïeux l'y avaient précédé : ce pays est le berceau de la race Japhétique. C'était à Rhaga, la Rhagès de la tradition, au milieu des contreforts méridionaux de la chaîne de l'Elbours, au sud de la Caspienne (2). Le mont Caspius commandait les Portes, défilé célèbre dans l'antique stratégie, parce qu'il fermait aux Scythes l'Iran et l'Asie occi-

(1) Genèse, X. — *Gomer*, l'achevé, le parfait.

(2) Ῥαγαί, Strabon, I, 60. — Diodore, XIX, 44. — Arrien, *Anabase*, III, 20. — *Tobie*, I, 16 et passim. — Josèphe, I, 6. — Isidore de Charax et Strabon appellent Ῥαγὰ la ville nouvelle d'Europus construite par Séleucus.

dentale (1). Téhéran a été bâtie avec les ruines de Rhaga, mais sur l'emplacement de l'antique Charax (2).

Au XVIII[e] siècle avant notre ère, époque présumée de la rédaction de la Table des Peuples, la famille de Gomer est divisée en trois branches : Aschkenaz, Riphath et Togormah. Celui-ci étend ses colonies, depuis l'Hyrcanie jusqu'en Italie, d'où il est passé en Irlande, on ne sait quand ni comment. Aschkenaz est en Médie, en Arménie, en Phrygie ; Riphath, sur les monts Carpathes qui, les premiers, portèrent le nom de Riphées (3).

Riphath dut traverser les steppes de la mer Noire, mais il avait mieux à faire que de s'y arrêter. Entrant dans l'immense vallée du Danube, il se mit à remonter la rive gauche, et ses migrations successives le conduisirent en Gaule : au XVI[e] siècle, les Galls touchaient l'Atlantique ; au XV[e], ils possédaient l'ouest de l'Espagne (4).

Le mouvement d'Aschkenaz ne paraît pas antérieur au XI[e] siècle. Dépossédé de la Médie supérieure par les Mèdes et les souverains de Ninive, il traversa le Caucase, contre la Caspienne et se répandit dans le Sud de la Russie. Les Carpathes et la rive du Danube étant occupés, il fallut tourner à droite et s'engager, au nord de la forêt Hercynie (5), dans les plaines de la Basse Allemagne (6). De là viennent les Cimmériens, les Cimbres, les Kimris (7).

(1) Strabon place les Portes à 500 stades (92 kilom. 5) de Rhaga ; Ptolémée à 400 stades (74 k. 5) ; Arrien, à une journée de cheval, 60 kilom. Les différences tiennent au point pris pour objectif.

(2) Ritter, VIII, 67. — Les ruines de Rhaga se nomment *Raï*.

(3) *Rif* parait avoir signifié montagne : Eichhoff, *Essai sur l'origine des Slaves*, signale le finnois *rep* ; en arabe, *rif*, rivage, *ripa*. — Carpathes est de même origine que Corbières ; il est celtique : *corp*, en irlandais et en gaélique d'Écosse, *corf* en gallois et en bas breton, signifient corps, massif, et corps de montagnes. — C'est des Carpathes que parle Justin, II, 2 : *Rhipæi montes*.

(4) *Gall* et *Gael*, contractions de *Gaidheal*, viennent de *gaidal*, impétueux : *gaid*, vent, tempête. Zeuss, *Grammatica celtica*, Introd. VIII. — *Celte* a la même origine, mais avec métathèse et renforcement.

(5) La forêt Hercynie s'étendait du Jura aux Carpathes, où elle prenait le nom de Bacénis.

(6) Dans les traditions rabbiniques, Aschkenaz désigne l'Allemagne.

(7) Zeuss, *Gramm. celt.*, veut que le nom gallois de *Cymro*, au pluriel *Cymry*, soit pour *Cynbro* : celui-ci serait composé de la préposition *con*

Dans la seconde moitié du VII[e] siècle avant notre ère, les Celtes de la troisième série de migrations, celle des Kimris, formaient une longue suite de colonies partant du Caucase près de la mer Caspienne, entourant le nord de la mer Noire et les Carpathes et traversant toute la Basse Allemagne, jusqu'à l'embouchure du Rhin. Les Cimmériens, dont Hérodote a raconté les établissements et l'expulsion par les Scythes, en 633, étaient l'une des fractions de la race, celle qui était établie entre les bouches du Don et les bouches du Danube. Ne se sentant pas de force à repousser l'invasion formidable des Scythes, les Cimmériens se réfugièrent en Asie Mineure, où la plus grande partie fut détruite au siècle suivant (1).

Les Celtes ont donc occupé la partie méridionale de la Russie, pendant quatre siècles (du XI[e] au VII[e]) ; mais il est bien difficile de retrouver leurs traces, à la suite de cette infinité d'invasions et de révolutions qui ont bouleversé le pays. — Ce qui est resté, sur la majeure portion de la surface du territoire, s'est fondu dans les populations envahissantes et subi toutes leurs évolutions. C'est un élément absorbé.

Procope qualifie de Cimmériens les Outourgoures, ses contemporains, qu'il nomme aussi des Huns (2) : ce peuple occupait le pays situé à l'est du Bosphore cimmérien où les Scythes d'Hérodote avaient remplacé les Celtes, où s'établirent successivement les Sarmates, les Huns, les Bulgares, les Turcs, où sont aujourd'hui les Cosaques de la mer Noire. L'indication de Procope est donc géographique : elle ne dit pas que les Outourgoures soient des Celtes, comme on l'a prétendu (3).

L'attribution des Drevlanes, de Nestor, repose sur un mot commun à beaucoup de langues : Drevlane signifierait homme

avec, en composition *cyn*, et du substantif *bro*, *brog*, terre, pays ; il signifierait un compatriote. Les Armoricains disent *kenvro* et *kenvroad*. Cela serait plus vrai pour *Cambri*, Gallois. De son côté, Eichhoff propose *kyn mor* (avec mer) maritime ; mais ce ne sont que rêveries, contredites par les lois de la phonétique, que Zeuss a si bien posées. Les termes viennent tous de *Gomer*, qui est *Gomri* dans les monuments assyriens, et *Kamir* en arménien (Mar Apas Catina, *Hist. des ancêtres*, dans Moïse de Khorène, *Hist. de l'Arménie*, I.)

(1) Hérodote, IV, 11, 12 et passim.

(2) Procope, *Guerre des Goths*, IV, 4.

(3) Voyez ci-après *Huns*, ch. III, § II, 2 *in f.*

des bois (1). Cette désignation n'est pas justifiée aujourd'hui par la nature de la Volhynie, qu'ils habitaient entre le Boug et le Pripiet. Peut-être les Finnois du pays ont-ils voulu indiquer des adorateurs des bois, comme l'étaient les peuples druidiques (2). Mais l'origine celtique n'en ressort pas suffisamment (3).

2° Scythes d'Asie.

Avec les Celtes, nous avons assisté aux grandes migrations pacifiques de la Haute Antiquité : les Scythes vont nous rendre témoins des premières grandes invasions guerrières de barbares.

Posidonius, qui parcourut toute l'Europe, étudia sur place les procédés des peuples émigrants : rien, dit-il, ne ressemble moins à une expédition guerrière (4). C'est une sorte de déménagement national s'exécutant de proche en proche et de la façon la plus pacifique : il n'aurait pas lieu si la résistance était prévue.

L'invasion, au contraire, a pour objet le pillage ou la conquête du sol : le vaincu sera détruit ou asservi. Ce procédé fut celui des Scythes, dont Hérodote a conté l'établissement au nord de la mer Noire. On sait déjà que ces peuples étaient de la branche Parthique de Magog.

Magog, second fils de Japhet, est le père des Scythes. Josèphe le déclare expressément : « les Magoges, dit-il, ainsi appelés de Magog lui-même, sont ceux qui se donnent le nom de Scythes (5). » Pour atteindre leur habitat historique dans le Tur-

(1) Nommés aussi Drevliens, Déréviens. Schafarik altère le nom, en Drévane, pour le tirer de *drévo*, bois : soin inutile, la forme finnoise étant Drevlaïne.

(2) Druides : Δρυιδαι, *Drysidæ* ; en gallois, *Derwydd*. Gallois, *derv*, chêne ; armoricain, *deru* ; gaélique, *doir*, *dar*, *darach*. Cependant *druidh*, druide, semble venir tout aussi bien de *druid*, clore, fermer : les hommes du secret, de la doctrine mystérieuse.

(3) Voyez ci-après, ch. V, § II, 1 *Drevliens*.

(4) Posidonius, dans Strabon.

(5) Josephe, *Antiquités*, I, 6 : Μαγώγης. Le nom de Magog n'a pas de signification connue dans les langues Cananéennes. On a voulu le traduire par « le grand Gog. » Mais que signifie Gog ? Michaëlis, *Spicileg Geogr.* 35, conjecture que c'est *khaq* (*khagan*) titre des princes tartares. Mais Gog est un pays, dans l'*Apocalypse*, XX, 8. Dans les langues djikes du Caucase, montagne se dit *Goph*, que les Arméniens ont transformé en *Gogh*. — De là le nom de l'*Indo-kouch* ; de là *koch* et *Koch-As*, montagne des As, Caucase. Magog serait la grande montagne, l'Altaï. — Cf. Bochart et Gesenius.

kestan, ils durent traverser les Portes Caspiennes de l'Elbours, grand système de montagnes, au Sud de la Caspienne ; plus bas, les marais font à l'Iran (Médie) un rempart infranchissable. C'était sans doute avant que Gomer ne s'y fût établi, ou bien avec son assentiment, ce qui est dans les mœurs patriarcales de la Haute Antiquité. Établi entre l'Aral et l'Altaï, Magog fonda la race des Scythes primitifs d'Asie, sur laquelle l'histoire n'a que de vagues informations.

A une époque désignée par les historiens sous le nom de Sésostris, ce qui la ferait coïncider avec le XIVe siècle avant notre ère (1), mais à la fin du XVIe siècle, selon le comput d'Hérodote (2), il s'opéra, chez les Scythes d'Asie, une scission qui les partagea en deux branches. Jandyse régnait, lorsque les Parthes se détachèrent, pour aller s'établir au nord de la Bactriane (3). Ils étaient au nombre de quinze mille seulement (4), ce qui donne une idée de l'importance médiocre des premières migrations. Le nom qu'ils reçurent a donné lieu aux interprétations les plus diverses (5) : cependant, le sens de fugitifs a prévalu, parce qu'il se lie le mieux avec le fait. Leur action continue sur les Mèdes eut pour premier résultat le déplacement des Pasteurs Védiques vers le sud-est jusqu'à l'Inde, où ceux-ci n'arrivèrent que plusieurs siècles après ; elle poussa vers l'ouest le reste des Mèdes et détermina ainsi, en deçà des Portes Caspiennes, les révolutions des empires assyrien, babylonien, mède et perse. Eux-mêmes cherchèrent, à leur tour, une issue vers le nord-ouest : les Sarmates, ou du moins le rameau Parthique dont ils sont issus, passèrent le Volga, du XIe au Xe siècle (6) ; les Scythes d'Hérodote vinrent beaucoup plus tard.

La seconde moitié du VIIe siècle avant notre ère vit un grand mouvement, à l'est de la mer Caspienne. Chassés par les Massagètes de la branche Gothique de Magog, les Scythes Parthi-

(1) Ramessou-Meïamoun, de la XIXe dynastie, le Sésostris de nos critiques, régnait en 1397, selon une observation astronomique de Biot.

(2) Hérodote, IV, 7. La date serait en 1513, sous le règne de Chebron.

(3) Arrien, *Parthiques*, dans Photius. — Justin, II, 1 et 3, XLI, 1. — Étienne de Byzance,

(4) *Chronique Alexandrine.*

(5) Fugitifs, exilés, cavaliers, habitants des pays marécageux.

(6) Les Sarmates ne sont pas des Parthes purs. Voy ci-après *Sarmates*.

ques passèrent l'Araxe (1) ; en compagnie des Dahes et des Gètes, ils arrivèrent dans les plaines du Don et portèrent la guerre chez les Cimmériens. Après une victoire consistant dans la disparition du vaincu, les envahisseurs se divisèrent en trois fractions, dont les destinées furent très diverses.

Dahes. — La plupart, sinon tous, poursuivant leur route, occupèrent la vallée du bas-Danube (2). De race Parthique, ils étaient mélangés ou associés avec des Gètes, auxquels ils ressemblaient par les habitudes d'envahissement et de pillage. Leur habitat s'étendit de la mer Caspienne à l'Asie qui est le pays d'Hérat, en Afghanistan (3). Ils occupaient donc la grande Boukharie, et s'étendaient, au sud du lac d'Aral, le long du lit desséché de l'Oxus, qui se rendait alors à la mer Caspienne (4) : c'est le domaine de nos Turcomans. Nomades et pillards, ils forcèrent les Parthes à leur payer tribut (5).

Leurs migrations vers l'ouest commencèrent dans la première moitié du VII[e] siècle, peut être sous la pression des Assyriens ; le roi Assarhadon prit chez les Dahes des colonies qu'il établit en Samarie (674 avant notre ère). On trouve les *Dehœ* parmi les peuples qui protestèrent (en 458) contre la mission d'Esdras (6).

Le noyau resté sur place figure dans les dénombrements de l'empire Perse (7). Dans l'armée de Darius Codoman, on remarque leur taille colossale ; ils firent soumission à Alexandre (8). Tite-Live les signale parmi les soldats d'Antiochus (en 190) contre Scipion l'Africain : c'étaient des archers à cheval, sur lesquels on comptait beaucoup (9). Virgile les fait figurer dans la description du bouclier d'Enée ; il les qualifie d'indomptables et les montre auprès de l'Araxe encore frémissant du pont que

(1) Hérodote, IV, 11. — Diodore, II, 43, 2.

(2) *Dahœ*, forme ancienne latine, conforme à l'hébreu *Dehoe*. Les Grecs écrivent Δάοι et Δάαι. Méla, I, 2 : *Dache* et III, §, *Dacœ*.

(3) Strabon, l. XI, c. 8, § 2. — On verra plus loin ce que sont les Gètes.

(4) L'Oxus, après l'expédition d'Alexandre, désigne l'Araxe d'Hérodote, qui est l'Amon-Daria. Méla, III, 5, les place au coude de l'Oxus.

(5) Strabon, l. XI, c. 8, 3.

(6) Esdras, IV, 9. Lettre de Rehoum-Beel-Teem.

(7) Hérodote, I, 125.

(8) Quinte-Curce, VII, 4. — Les plus petits dépassaient de toute la tête les soldats macédoniens. — Justin, XII, 6.

(9) Tite-Live, XXVII, 38 et 40.

Cyrus lui imposa, dans sa campagne contre les Massagètes (1).

Je n'ai pas à rechercher ce que les Dahes ont fait sur les bords du Danube et de la Theiss, où ils devinrent plus tard les Daces des Romains (2). Mais il importe de savoir si des fractions de ce peuple sont restées sur le territoire de la Russie. Strabon place des Daces sur le Méotide (3) ; il faut en inférer qu'une partie de ce peuple suivit les destinées des Scythes proprement dits. Il est même probable qu'un certain nombre se joignit à l'expédition que les Scythes exécutèrent contre les Mèdes : Xénophon, conduisant l'armée des Dix-mille, rencontra, aux confins de l'Arménie, une population de Taokhes, dont Étienne de Byzance a dit plus tard qu'on les appelait aussi *Taoi*, ce qui est à peu près le nom grec des Dahes (4). Ammien Marcellin, plus positif, montre un peuple de Dahes, au dessus des Chalybes, et il leur accorde la valeur guerrière qui caractérisait cette race (5).

Enfin, de ce que la Moyenne comédie grecque avait fait de Dave un type d'esclave, on a conclu que les Grecs tiraient leurs esclaves du sud de la Russie. Tout bien considéré, il appert que ce personnage de comédie, ainsi que celui de Geta, appartiennent aux provinces Danubiennes (6).

Gètes. — C'est le nom de toute une grande race, de la branche Gothique de la famille de Magog. Mais il ne s'agit ici que d'une fraction des Massagètes ; laquelle se serait séparée, à une date inconnue, pour se mêler aux Dahes, avec lesquels on la voit marcher de conserve à la conquête de l'occident. Toutefois,

(1) Indomitique Dahæ et pontem indignatus Araxes.
Virgile, *Enéide*, VIII, 728.

(2) Sénèque, *Thyeste*, Acte II, Scène 2 ; il s'agit des Daces :
Rege conveniant licet
Qui sparsos agitant Dahas.

Étienne de Byzance fait observer que les *Daci* des Romains sont les Δαόι des Grecs.

(3) Strabon, XI : Δάαι.

(4) Xénophon, *Anabase*, IV, 18, et même VII, 25, où le nom est écrit par erreur Κοῖται. — Étienne de Byzance : Ταόχοι... τούτους τίνες Τάους καλουσίν.

(5) Ammien, XXXI : « Acerrimi omnium bellatorum. »

(6) Dans la Moyenne comédie grecque, Δάος ; dans Térence, *Davus*. Donat, scholiaste de Térence, fait observer qu'on prononçait *Daouos* ; et Strabon, VII : « On appelle Δάϋος ceux qui sont devant la Germanie et les sources de l'Ister, que je vois nommer Δάουους dans l'Antiquité ; d'où est venu l'usage, chez les Attiques, des noms de Dave et de Gète pour les domestiques. »

il ne faudrait pas supposer que la fusion ait été complète : une partie au moins conserve son autonomie, ses instincts différents de ceux de la Branche Parthique, et un sentiment d'antagonisme qui se manifesta par les guerres, d'où résultaient les esclaves que ces deux nations vendaient aux colons grecs de la mer Noire, lesquels les faisaient passer dans le sud (1). Les Gètes habitaient la rive droite du Danube, à côté des Thraces ; les Dahes, la rive gauche, à côté des Celtes, mais leurs voisins civilisés les confondaient souvent : chez les Grecs, le nom de Gètes prévalait, et chez les Romains celui de Daces transformation de Dahes (2).

Il n'y a pas de traces d'établissements Gètes en Russie (3).

Scythes. — Les récits d'Hérodote généralisent trop les évènements relatifs à l'établissement des Scythes sur les bords de la mer Noire : ils sont rectifiés par les informations éparses dans les autres écrivains. Ainsi, l'on ne peut admettre qu'une expédition, que cet historien range au nombre des plus considérables dont la tradition se soit conservée antérieurement à celle de Xercès (4), ait pu laisser ses femmes, ses enfants, tous ses biens, à la merci de voisins hostiles. Il se fit une division : tandis qu'une portion des troupes se mettait à la poursuite des Cimmériens, la partie la plus nombreuse de la nation s'établit solidement dans le pays conquis, et une fraction, comme on vient de le voir, alla même chercher fortune de l'autre côté des Carpathes.

La poursuite des Cimmériens ne fut dictée ni par un caprice de vainqueurs, ni par un sentiment de vengeance. Essentiellement pillard, le peuple scythe combattait pour le butin, dans lequel les prisonniers et les esclaves tenaient le premier rang ;

(1) Dans la comédie grecque et latine, *Davus* est un esclave honnête et paisible, blond ou roux, ordinairement chargé des fonctions de pédagogue. *Geta* est un valet adroit et fripon, comme le Scapin, dont il a fourni le type à Molière. Ils se traitent de compatriotes, comme on le voit dans le *Phormio*, Acte I, Scène 1, de Térence : DAVUS.

Amicus summus meus et popularis, Geta.

(2) Pline, IV, 12 : « Getæ, Daci Romanis dicti. » Cependant, Strabon, XII, les distingue : « Les Gètes, dit-il, habitent près du Pont Euxin, et les Daces plus près des sources du Danube. »

(3) Je ne puis les retrouver chez les Thyssagètes, dans le nom desquels les deux dernières syllabes rendent l'idée d'habitants.

(4) Hérodote, VII, 20.

féodal, il avait besoin des vaincus pour exploiter les terres et garder les troupeaux. Les troupes qu'on détacha contre les fuyards ne crurent praticables que les plaines du Don, qu'elles avaient déjà parcourues : peut-être s'imaginèrent-elles que les Cimmériens étaient allés rejoindre leurs congénères, les Camares et autres tribus celtiques du Caucase oriental et du sud de la Caspienne. Elles prirent donc la route de l'est, tandis que les Cimmériens, tournant brusquement, entre le Caucase et la mer Noire, traversaient la Colchide et pénétraient en Asie Mineure où ils finirent par fondre et disparaître (1).

Les uns s'établirent dans cette presqu'île ; les autres envahirent l'empire des Mèdes, où régnait Cyaxare. Après vingt-huit années d'aventures, telles qu'il en devait survenir à des Barbares, ravageurs de pays civilisés, les Scythes furent en partie détruits. Leurs débris ayant repassé les défilés du Caucase vinrent chercher asyle dans les régions de la Russie méridionale précédemment conquises sur les Cimmériens. Pendant un si long espace de temps, ceux qu'ils avaient laissés, au milieu d'une population inoffensive, se joignirent à elle et il en résulta une nation métisse, celle des Sintes, établie dans la presqu'île que termine le Bosphore Cimmérien, entre la mer d'Azof et la mer Noire (2). Ceux-ci ne voulant pas accueillir les envahisseurs, se protégèrent par un fossé qu'ils surent défendre. La légende rapportée par Hérodote veut qu'ils aient enfin cédé à l'ascendant moral de leurs anciens maîtres (3) ; mais, ensuite, l'historien montre les deux peuples vivant séparément des deux côtés du fossé (4). Il en résulte que les Scythes ont occupé les plaines situées entre la mer d'Azof et le Caucase, où ils se fondirent plus tard avec les Sarmates du Don.

Ceux que l'on appelait les Scythes royaux ou Skolotes, occu-

(1) Toutes les objections qu'on a élevées contre le récit d'Hérodote sont sans fondement : elles résultent d'une étude imparfaite de la question.

(2) Σινδοί, Scylax, 72 ; mais le Codex portait Σιντοί, comme Hésychius : Σιντοί, ἔθνος ἰνδικόν. La correction a été faite par Gail, à cause de la forme *Sindi*, adoptée par les Latins et les Grecs byzantins. Étienne de Byzance les assimile aux Méotes. Eustathe, *sur Denys* 680, dit que quelques-uns les confondent avec les Zyges (Djiks), qui occupaient alors le pays des Tcherkesses et des Abkhases.

(3) Hérodote, IV, 3. — Valerius Flaccus.

(4) Hérodote, IV, 28.

pèrent, des bouches du Don jusqu'à celles du Dniéper, un espace d'environ cent lieues, avec le double en profondeur (1). Ce pays est l'Ukraine, occupée aujourd'hui par les Cosaques du Don et les Petits Russes. Les Scythes royaux, horde principale, étaient exclusivement nomades, vivant sur des chariots et suivis de troupeaux, dont le produit suffisait à tous leurs besoins. Ce genre de vie, importé d'Asie, était le seul praticable, en l'état de la civilisation, dans un pays dénué de bois (2) et des accidents de terrain qui favorisent l'éclosion des sources, la culture, la formation de centres sédentaires. La description qu'Hérodote a donnée de leurs mœurs et usages est tellement connue qu'il est inutile d'y insister.

Entre les bouches du Dniéper et celles du Dniester, le pays occupé par les Scythes avait à peu près les mêmes dimensions que le précédent. Mais là, le pays plus accidenté, surtout à mesure qu'on se rapproche des Carpathes, se prêtait mieux à la culture ; dès lors, quelques-unes des tribus scythiques, qui s'étaient arrêtées en ce pays, s'étaient adonnées à la culture des terres, à l'exemple des tribus tirasites et des colonies grecques qui vivaient à côté d'elles. Hérodote les place au dessus des Alazons, qui étaient entre le Dniester et le Boh, et au dessus de l'Hyléa, qui est le gouvernement de Kherson, avec l'ouest d'Ekatérinoslaf : les Scythes laboureurs s'étendaient donc sur les gouvernements de Podolie, Kiew et Pultava (3). Probablement, ils se mêlèrent de bonne heure aux éléments indigènes du pays et aux Grecs.

3° *Sarmates*.

Les Sarmates ne sont pas une race primitive : formée d'éléments hétérogènes, leur origine énigmatique appelle des recherches approfondies, devant lesquelles je ne reculerai point, en raison du rôle considérable qu'ils ont joué dans la composition de la grande nationalité slave.

(1) Hérodote, IV, 101, dit dix journées de marche sur vingt, soit deux mille stades sur quatre mille. Son stade étant de 184m4, la largeur est de 368k8, soit 92 lieues.

(2) Hérodote, IV, 61.

(3) Viquesnel l'a bien indiqué dans sa carte n° 1 de la planche 28, *Voyage en Turquie*.

Non-seulement Homère ne les mentionne point, mais on n'a rien trouvé, dans ses œuvres, qui puisse leur être appliqué : on en a inféré que ce nom était inconnu des contemporains du grand poète (1). Ce nom a deux formes : Sarmates ou Sauromates ; mais, sous sa double enveloppe, le peuple est toujours le même (2). Les deux termes paraissent cependant différer, quant à l'étymologie, le premier signifiant peuple des steppes, le second peuple du nord (3).

Les informations recueillies par Hérodote ne sont pas seulement les plus complètes : ce sont aussi celles qui remontent le plus haut. Dépassant les limites de l'histoire, sa poétique narration, écho des traditions locales, montre une troupe d'Amazones enlevées des bords du Thermodon, en Asie Mineure, sur trois vaisseaux conduits par des Grecs. En mer, ces guerrières tuent leurs ravisseurs, traversent le Pont-Euxin et abordent au port de Cremnes, près des Palus Méotides, sur le territoire des Scythes royaux, qu'elles pillent ; à la suite de quelques escarmouches, elles séduisent les jeunes gens du pays et les emmènent au loin. Ces unions produisent la race des Sauromates qui parlent l'idiome des Scythes, mais en y mêlant des formes verbales et grammaticales empruntées à la langue fort différente de leurs aïeules (4).

Sans contester la réalité d'un fait présenté sous une forme légendaire, mais probable, on ne peut se dispenser de remarquer qu'il a été trop généralisé : localement vrai, il ne suffirait

(1) Strabon, XII, 3, 26.

(2) Hérodote, Apollonius de Rhodes, Orphée, Platon, Hippocrate, Pausanias, Denys Périégète écrivent Σαυρομάται ; Théophraste, Ptolémée, Σαρμάται. Strabon, Diodore, Étienne de Byzance emploient l'une et l'autre forme.

(3) La forme Σαυρομάται a donné lieu à des étymologies bizarres. On a voulu qu'il vînt de σαῦρα et ὄμματα « ab oculis scilicet lacertinis », à cause de leurs yeux de lézard ; Potocki veut que ce soient les yeux bridés des Kalmoucks. — Eustathe sur Denys, 328, dit que *Sauromatidas* est pour *Sauropatidas*, parce qu'ils mangeaient des lézards. Boeck, c. I, vol. 2, p. 83, fait venir le nom du lithuanien *Szaure*, nord et *mat*, terminaison ethnique fréquente au Caucase.

Σαρμάται passe généralement pour une corruption de l'autre terme ; mais Schafarik le tire de *Sara*, Steppe et de *mat*. Turc : *Sara*, desert, steppe. *Mat* est le mot latin *mas*, l'esclavon *maj*, *muj*, homme. — Hébreu *math*, hommes.

(4) Hérodote, IV, 110-117.

pas pour expliquer la constitution d'une puissante nation, en moins de deux siècles : au temps d'Hérodote, les Sarmates occupaient tout le pays entre le Don et le Caucase, et leur race ne se serait formée que depuis l'arrivée des Scythes d'Asie ! Ce que la légende a de plus précieux, c'est qu'elle caractérise dans un épisode saillant le fait général de l'origine des Sarmates, issus de l'union des Scythes avec une race indigène, laquelle est celle des Amazones.

Il y eut, dans tous les temps, des pays fort divers, où les femmes prirent part aux combats, à côté des hommes ; sur quelques points, elles pratiquèrent le commandement des troupes, exercèrent le pouvoir politique, ou même, s'il faut en croire les légendes, réduisirent les hommes à l'infériorité sociale. L'histoire nous montre, dans l'antiquité, la Libye, les plaines du Caucase, l'Asie Mineure, la Grande Bretagne ; dans les temps modernes, l'Amérique du sud et le royaume de Dahomey. Il y aurait donc à faire une étude complète de cette manifestation politique et sociale de la femme, en y apportant une critique qui manque à toutes les études que nous possédons (1). Mais ici, il ne peut s'agir que des populations qui ont habité le sol de la Russie méridionale.

La tradition d'un peuple d'Amazones n'a pas cessé d'exister au Caucase, depuis les temps les plus reculés : on la trouve encore dans la petite Kabardha, laquelle est située sur le versant septentrional, au point où la chaîne fait un coude, en avant du pays des Soanes, et presque au pied de l'Elbrouz (2). Les Emmetches, nation de femmes, sont encore les héroïnes des contes populaires ; mais voilà plus de deux siècles, depuis le XVIIe, qu'on en a perdu la trace (3). Ceux qui ont cherché sur les lieux l'origine du nom, ont prétendu qu'en tcherkesse, *maza* est la lune, dont les Amazones auraient été les prêtresses, qui n'auraient jamais monté à cheval, ni manié la hache à deux tranchants, si ce n'est dans les mythes menteurs ou les rêveries symboliques (4). On nous signale aussi, en quelques dialectes

(1) Cf. Petit, les *Amazones*, ouvrage orné du moins d'un grand nombre de dessins monumentaux.

(2) Reineggs, *Voyages*, I, 238. — Potocki, *Hist. de la Russie prim.*, p. 78.

(3) Dubois de Montpéreux, *Voyage autour du Caucase*, t. I, p. 150.

(4) Sprengel, *Apologie des Hippocrates*, II. — Creuzer, *Symbolik*, IV, 3.

plus ou moins slaves, *Samazony*, femmes seules et *Hemeh-zen*, toutes femmes (1) ; puis, cet *amm-azzon*, femme robuste (2), lequel est phénicien, selon Movers, qui ne manque pas l'occasion de mettre partout le peuple qu'il protège (3). Enfin, on a même invoqué le kalmouck *aemetzaïn*, qui signifierait aussi femme forte, héroïque (4). Que viennent faire ici les Kalmoucks ? On sait quand ils ont franchi les steppes de la Caspienne, et il n'y a point deux siècles depuis lors. Passant sous silence les autres puérilités des symbolistes et des indianistes, je n'accorde aucune valeur aux origines grecques : le nom des Amazones est une énigme dont l'interprétation exigerait une étude fort étendue (5) : j'ai des raisons de croire que les Grecs l'empruntèrent aux Lybiens.

L'écho lointain de l'existence des Amazones dans le Caucase se retrouve en un grand nombre d'écrivains de l'Antiquité. Après Hérodote, le plus exact et le plus complet de tous, c'est Hippocrate qui les désigne comme les femmes des Sarmates, des Palus-Méotides (6). Isocrate représente les Amazones s'associant avec les Scythes, pour porter la guerre en Grèce (7). Platon semble ne parler que de celles du Pont-Euxin et de l'Asie Mineure ; mais son intention se révèle, lorsqu'il dit : « un nombre immense de femmes qu'on nommait *Sauromatides*, et qui avaient soin, aussi bien que les hommes, non-seulement d'apprendre à monter à cheval, mais aussi à tirer de l'arc et à se servir des autres armes (8). » Les historiens d'Alexandre font intervenir, dans le récit de ses campagnes,

(1) Klaproth, *Sur le Voyage* de J. Potocki, II.

(2) Otrokowski, *Orig. mung.*, II, 14.

(3) Movers, *Phœnizier*, I, 624, tire Amazone de *em-ázzah*, mère forte, (et même, nation forte). L'hébreu a mieux que cela : amatz être robuste et *Ammétsoth*, femmes fortes. Mais il faudrait montrer ce que les Phéniciens viennent faire ici.

(4) Fréret, *Nouveaux Mém. de l'Acad. des Inscriptions, etc.*

(5) La plupart des auteurs grecs ne veulent pas d'autre étymologie que celle d'α privatif en μάζος mamelle, ce qui est absurde, comme le montrent tous les monuments, où les seins sont toujours parfaitement conformés. Aussi Grüber croit-il devoir proposer α augmentatif, ce qui donne : fortes mamelles. — Servius, Ænéid. I, 490, ἁμαζῶσαι, et Thémistagore, dans les *Anecdotes* de Cramer, I, ἅμαζῶνας, vivant ensemble ou portant ceinture, ce qui n'est pas moins improbable.

(6) Hippocrate, *Des Eaux, des Airs et des Lieux*, 42.

(7) Isocrate, *Les Panathénées*.

(8) Platon, *Les Lois*, VII.

cet élément de merveilleux : la reine des Amazones, Thalestris ou Minithya, serait venue le trouver, pour avoir des enfants du héros (1). Le plus judicieux des historiens, Arrien, réduit le fait à ce qu'il est, une légende. Aucun écrivain digne de foi n'en a rien dit ; Ptolémée et Aristobule, compagnons du conquérant, paraissent l'ignorer ; ce qu'il y a de vrai, c'est qu'un satrape du nom d'Atropate, voulant offrir à son nouveau maître un spectacle curieux, fit venir des bords du Don cent femmes armées de haches et de peltes, et les présenta comme un échantillon de la nation des Amazones. Alexandre n'y prit pas grand plaisir, et il fit congédier ces guerrières, pour prévenir les désordres que leur présence aurait pu causer dans son camp (2).

Pompée, à son tour, aurait rencontré des Amazones dans les rangs des Albaniens du Caucase. Après la bataille, dit Plutarque, « les Romains, en dépouillant les morts, trouvèrent des boucliers et des brodequins pareils à ceux que portaient les Amazones ; mais on n'y rencontra aucun corps de femme (3). » Le fait se réduisait donc à un souvenir, sinon à une illusion.

Méla et Pline connaissent l'habitat des Amazones, au nord-ouest du Caucase, sur la mer Noire et les Palus Méotides, à côté des Méotes Gynécocratumènes, leurs époux obéissants (4) ; mais ces deux auteurs les trouvent également contre la Caspienne, au-dessus des Caspiens et des Albaniens (5) ; cet avis est celui de Justin et d'Eustathe (6). En somme, on les confondait avec les Sarmates ; c'est ce que fait le grave historien Salluste, lorsqu'il assigne leur origine aux bords du Tanaïs, d'où elles seraient venues, à une époque inconnue (7).

Paléphate, dont les informations remontent très haut, ne

(1) Quinte-Curce, VI, 5. — Cf. Justin, II, 4, 33, XII, 3 ; Orose, III, 18. — Tous répètent que son voyage dura vingt-cinq jours, et qu'elle resta treize jours dans le camp des Macédoniens, en Hyrcanie, près de la Mardiane.

(2) Arrien, *Anabase d'Alexandre*, VII. — Diodore, XVII, 77.

(3) Plutarque, *Pompée*, VII, 3.

(4) Méla, I, 19, 138. — Pline, VI, 7.

(5) Méla, I, 2, 41 ; III, 5, 34. — Pline, VI, 13.

(6) Justin, XLII, 3 et *loc. cit.* — Eustathe, *Sur Denys*.

(7) Salluste, *Fragments* : « Dein, campi Threicii (d'autres lisent Themiscyrii) quos habuere Amazones, a flumine Tanaï, incertum quo modo digressæ. »

croit pas à un peuple de femmes : il suppose une illusion causée par l'usage des robes traînantes, celui de la mitre et de l'habitude de se raser la barbe, ce qui est en opposition avec toutes les traditions et toutes les représentations monumentales (1).

Il existe, au Musée du Louvre, un bas relief provenant du temple de Diane Leucophrynè, de Magnésie, représentant un combat d'Amazones : toutes sont à cheval ou renversées ; chez la plupart, la mamelle droite est nue ; chez quelques-unes, la gauche ; pour arme offensive, la hache et point d'arc ; quelques-unes portent le bouclier ovale échancré par le haut. Au contraire, les Grecs, armés de l'épée et d'un bouclier rond, combattent à pied.

Les autres monuments donnent des détails différents. L'Amazone est une jeune femme coiffée à la grecque, mais portant souvent la couronne crénelée de Cybèle Bérécynthia (2) ; quelquefois, c'est le casque grec ou libyen. Les traits du visage sont réguliers, presque helléniques, ce qui peut provenir d'une convention d'école. Quelquefois, il y a une armure ; mais, le plus souvent, c'est la tunique des esclaves relevée à la ceinture et ne dépassant pas le genou, seul vêtement officiel (3). Un bras et un sein sont nus, chez les sculpteurs du côté droit, dans les médailles du côté gauche : effet de la frappe. Dans tous les cas, le sein est bien conformé et même très volumineux, les artistes ne se souciant pas de la tradition relative à la combustion mammaire. La ceinture est habituellement cachée par les plis tombants du corsage de la tunique. Les cnémides montent jusqu'à mi-jambe.

Les armes consistent essentiellement dans le bouclier et la hache. Le bouclier est la pelta, dite en croissant, mais affectant de plus ou moins près la forme d'un cœur surbaissé, avec des cornes arrondies (4) ; celle d'une feuille de lierre (5), ou enfin,

(1) Paléphate, *Histoires incroyables*, 33.

(2) Cet ornement n'est pas grec, mais asiatique ; le Talmud nous apprend que « la Ville d'or ou Ville de Jérusalem » était, en Judée, la parure des femmes de bonne maison et des jeunes épouses : Mischna, *Schabbath*, VI ; Edaioth, II, 7 ; Ier. Schabbath, f° 7, 4. Raschi, Maimonide et Bartenora. — Chez les Amazones du Thermodon, c'est une mode phrygienne.

(3) Quinte-Curce, VI, 5. — Arrien, Anabase d'Alexandre, VII ; etc.

(4) Strabon, XI. — Arrien, *Anabase*, VII. — Virgile, *Enéide*, I, 490 :

Docet Amazonidum lunatis agmina peltis.

(5) Pollux, *Onomasticon*.

l'écu du Moyen-âge. Jamais le bouclier rond des Grecs. La hache a un ou deux tranchants ; quelquefois, une lance.

Les écrivains ajoutent une foule de détails douteux ou improbables : l'arc léger, le casque, un baudrier, des armures de cuir non tanné, des chevaux fougueux (1). Ils insistent sur la mamelle brûlée, nécessaire à l'étymologie grecque ; il est vrai qu'Hippocrate mentionne l'usage, mais il n'a pas vu les femmes des Sauromates, qu'il place auprès des Palus-Méotides (2). Cardan fait observer qu'une pareille opération serait pleine de dangers et les anatomistes souscriront avec empressement à cet avis. Il faut également ranger parmi les fables la vie séparée des hommes et l'habitude de tuer ou d'estropier les enfants mâles.

De cet ensemble d'informations, il paraît résulter que, dès la Haute Antiquité, il exista, sur le versant septentrional du Caucase, une population où les femmes prenaient part aux guerres fréquentes entre ces barbares et aux expéditions guerrières qu'ils dirigèrent vers le sud, en Asie Mineure, et jusques en Grèce, où ils ravagèrent le territoire d'Athènes. Les informations ne sont pas assez précises pour déterminer à quelle race ces tribus appartenaient : toutefois, la situation géographique et diverses autres circonstances font penser qu'on doit les rattacher à la famille Djike, issue du Caucase oriental. Les Amazones, ayant passé pour belles et de solide constitution, seraient les dignes parentes des Géorgiennes.

Lorsque les Scythes d'Asie soumirent le pays, à la fin du VII[e] siècle avant notre ère, il s'opéra un mélange d'autant plus inévitable, que les Scythes des plaines du Caucase étaient précisément ceux qui revenaient de la Médie, que la plupart d'entre eux n'avaient pas de femmes, et que leur établissement sur les lieux ne put s'opérer sans entraîner la destruction d'une partie de la population mâle indigène et l'asservissement du surplus. Ainsi se forma, des éléments Scythe et Djike, la race métisse des Sarmates : le second élément ne lui fit pas défaut non plus, lorsque, remontant le Don, elle se trouva au-dessous des Thyssagètes, des Iourx et autres nations de la famille de

(1) Strabon, XI. — Suidas. — Nonnius, *Dionys.* — Lysias, *Oraison fun. des Athéniens.*

(2) Hippocrate, *Des eaux, des airs et des lieux*, 42.

Tubal. Ils se trouvèrent aussi en contact avec les Budins, qu'ils devaient retrouver ailleurs, dans leurs déplacements subséquents.

Les Amazones, continue Hérodote, ne voulurent pas habiter avec les femmes Scythes, dont les mœurs étaient différentes ; c'est pourquoi la nouvelle nation remonta la rive droite du Tanaïs (1). Nous verrons plus tard que le mouvement ne fut point aussi général : s'il y eut des Sarmates dans la vallée du Don, il en resta et de plus nombreux peut-être entre la mer Noire et la Caspienne : les auteurs l'ont déjà montré.

Hérodote donne aussi l'origine de leur idiome : c'est la langue scythique, mais mêlée de solécismes et d'éléments fournis par la langue des Amazones (2). Depuis lors, le mélange avec les Finnois et le contact des nations occidentales en ont complètement modifié le caractère. « Les femmes des Sauromates ont conservé les anciennes coutumes ; elles montent à cheval, elles vont à la chasse, elles s'habillent comme leurs maris... Il y a au sujet du mariage, un règlement établi : nulle vierge ne se marie avant d'avoir tué un homme. Quelques-unes vieillissent sans se marier, faute d'avoir pu remplir cette condition de la loi (3). »

Hippocrate donne des informations analogues sur les Sauromates des Palus Méotides : « Leurs femmes, dit-il, montent à cheval, lancent le javelot et combattent pendant qu'elles sont vierges. Il faut qu'elles aient tué trois ennemis pour avoir la permission de se marier (4). » Depuis Hérodote, la légende du meurtre avait fait du chemin, Platon n'en parle plus que comme d'un écho qui s'éloigne.

Dès lors, les mœurs des Amazones et des femmes sarmates rentrent dans les souvenirs rétrospectifs. On ne peut considérer que comme des singularités les Amazones d'Alexandre déjà décrites, et les dix guerrières combattant avec les Goths, contre Aurélien (5). Quant à celles qui sont mentionnées dans la vie de l'abbé S. Pœmen, il s'agit d'une peuplade de Maziques qui auraient ravagé la Syrie (6).

(1) Hérodote, IV, 114-116.
(2) Hérodote, IV, 117.
(3) Hérodote, IV, 116-117.
(4) Hippocrate, *Des eaux, des airs et des lieux*, 42.
(5) Vopiscus, *Vie d'Aurélien*.
(6) Mercuriali. *Leçons diverses*, III.

L'AGE

DE LA

LITTÉRATURE SANSCRITE ET VÉDIQUE.

Un récent article des *Annales de la Société scientifique* de Bruxelles (1) contient quelques mots qui nous ramène a cette intéressante et importante question.

On s'est appuyé sur un passage de la Bible pour prouver que le sanscrit était déjà parlé dans l'Inde au temps de Salomon, conséquemment que les Aryas indous y avaient déjà pénétré à cette époque ; ce qui faisait remonter les Vedas à plusieurs siècles antérieurement. Ce passage biblique est celui où il est indiqué quels objets de trafic les vaisseaux de Salomon et d'Hiram rapportaient de la ville d'Ophir. Par les noms de ces objets même on a cru démontrer la présence d'un peuple parlant sanscrit sur la côte occidentale de la grande presqu'île.

Le Livre des Rois I. IX. 36 et ss. nous apprend que les flottes des deux souverains de Judée et de Tyr rapportaient des contrées lointaines d'Ophir, outre l'or, des singes, des paons, de l'ivoire et du bois d'algum.

Or les noms employés par l'écrivain sacré pour désigner ces divers objets sont étrangers au hébreu, bien plus ils n'ont de rapport avec aucune racine sémitique qui puisse les expliquer. Par contre ils sont sanscrits ou s'expliquent par le sanscrit.

1° Le bois d'algum est le bois de sandal ; car ce bois, outre le nom de *candana*, porte aussi en sanscrit celui de *valguka* dont le primitif ou radical est *valgu* ; rien de si simple que la

(1) Annales de la Société scientifique de Bruxelles 1885-86. Bruxelles Hayez, pp. 201 ss. Sur la présence du koushite dans le sanscrit et l'hindoustani.

chute du *v* initial et la formation d'un mot semitisé par un suffixe *m*.

Ceci n'est, il est vrai, qu'une conjecture ; mais elle se confirme et devient quasi-certitude par les explications suivantes.

2° le singe est appelé *koph* en hébreu ; or il est impossible de trouver l'étymologie de ce mot dans les langues sémitiques, tandis qu'il est presque identique au sanscrit *kapi*, singe.

3° L'*ivoire* est appelé *Karnoth shen* ou *Shen habbim*. Il est également impossible de découvrir en hébreu la dérivation de ce mot *habbim* ; mais il est fort probable qu'il n'est qu'une corruption du sanscrit *ibha* éléphant, précédé de l'article sémitique.

4° Les paons sont appelés en hébreu *tukhi-im* dont nous trouvons l'explication dans l'ancien nom classique du paon, en tamoul *tôkei*. L'ivoire, l'or et les singes sont indigènes dans l'Inde, bien qu'on pût également les trouver ailleurs. Mais il n'en est pas de même du bois *d'algum* ou de sandal ni des paons ; ils appartenaient originairement à l'Inde seule (1).

De ces faits on conclut qu'à l'époque de Salomon à savoir au XIe siècle avant J.-C. le sanscrit classique était déjà parlé sur la côte de Malabar et comme le langue des Védas appartient exclusivement au Nord de l'Inde on en infère que les Védas sont antérieurs de nombreux siècles au grand roi d'Israël.

Il ne nous sera pas difficile de faire voir que ces conclusions sont tirées assez à la légère.

Remarquons d'abord que le nom biblique du paon *tukhi-im* doit être mis à l'écart. Si même il dérive d'un mot indou, ce mot est tamoul et non sanscrit et ne prouve conséquemment rien du tout en ce qui concerne cette dernière langue.

Que Algum dérive de valguka, c'est assez incertain. M. Mueller le reconnaît lui-même ; que *habbim* soit *ibhan* avec l'article semitique c'est assez peu probable. Entre ces deux mots il n'y a d'analogues que *bb* et *bh* ce qui ne constitue pas un lien très étroit ; la préfixation de l'article, est une de ces conjectures que l'on faisait jadis mais que les lois de la linguistique n'autorisent pas sans motif : *koph* et *kapi* ont seuls des rapports assez évidents.

(1) Max. Mueller. Leçons sur la science du langage, t I, pp. 252 ss.

Mais en fût-il autrement ? les mots bibliques et indous fussent-ils identiques, que cette identité ne justifierait pas les conclusions qu'on en tire. Les termes originaux d'où sont venus les mots de la bible sont indous, admettons-le. Ils existent en sanscrit, c'est incontestable. Mais sont-ils pour cela sanscrit ? En aucune manière. Ces mots *kapi*, *ibhan*, *valguka* ne sont pas indo-européens, ni même aryaques, les objets qu'ils désignent n'étaient point connus des Aryas avant la descente des Indous au delà de l'Indus, c'est incontestable. C'est donc dans l'Inde qu'ils se sont introduits dans le language de la branche transgangétique des Indo-européens. Mais comment s'y sont-ils introduits ? Ont-ils été créés subitement et tout entiers par les envahisseurs ; cela n'est guère probable. Les pays où ils se trouvaient n'étaient point déserts. Un peuple de race différente l'occupait avant nos frères indous. Il est à présumer que ces peuples avaient déjà dénommé et les singes et les éléphants et le bois de sandal. Il est donc éminemment probable que les Aryas indous ont emprunté leurs noms au peuple qui les avaient déjà dénommés comme c'est la pratique générale des immigrants et des envahisseurs.

La supposition la plus naturelle était donc que les termes employés par la bible sont d'origine tamoule ou koushite et que leur emploi sur la cote de Malabar au XI[e] siècle avant notre ère, ne prouve aucunement la présence de peuples aryaques parlant sanscrit, sur ces rives, à la même époque.

Cette hypothèse est rendue certitude par la nature du mot d'où dérive le nom de paon *tukhi* puisque de l'aveu de tous il dérive non du sanscrit mais de l'ancien tamoul tokei. Le remarques du P. Etienne font rentrer les mots *habbim* et *kapi* dans le même cercle. L'Egyptien-ethéopien *ab*, *ebo*, éléphant, ivoire est bien plutôt le père de *habbim* et d'*ibha* même que ibha n'est un primitif aryaque.

La dérivation de kapi par le thème originaire de l'ethiopien, polynésien, égyptien *kop*, *kef*, *keh* roux est des plus acceptables.

Enfin *valgum* sandal est du tamoul de la côte de Malabar.

On le voit, les flottes du roi de Judée en allant chercher des objets précieux sur la côte occidentale des Indes n'y trouvaient point une population aryaque et les noms qu'elles en rapportaient n'avaient rien de commun avec le sanscrit.

Ainsi tombe l'échaffaudage élevé pour établir l'antiquité du sanscrit et ce que l'on dit à ce même sujet de l'antiquite des vêdas n'est pas plus solide.

On n'avait pas réfléchi que le rapport exclusif des chants védiques avec le nord de l'Inde prouve bien qu'ils ont été composés dans la partie septentrionale de ces vastes contrées, mais ni peu ni point que les Aryas indous ne s'étaient pas déjà avancés jusqu'au centre à l'époque de leur composition. De la même manière le changement de lieu de composition qui distingue les chants entre eux prouve une différence de patrie mais nullement une marche en avant d'envahisseurs et ses étapes successives. Quant au parfum de fraîcheur et de jeunesse qui devait démontrer l'antiquité des Riks il est actuellement trop flétri pour qu'on s'en préoccupe encore en aucune manière. Les travaux de M. Bergaigne en ont fait bonne justice.

X.

KAUSHITAKI UPANISHAD.

TRAITÉ INDIEN DE PHILOSOPHIE.

Ce petit traité tire son nom d'un autre plus considérable dont il fait partie : *Kâushitaki brahmana* — et ce nom est celui d'un Sage dont l'époque et la vie nous sont inconnues. Les commentateurs indous, on le verra plus loin, n'en savaient absolument rien.

Les *Upanishads*, comme chacun le sait, sont des leçons de philosophie théologique que les Brahmanes ont ajoutées aux grands commentaires (Brâhmanas) des Védas ou anciens recueils d'hymnes religieux et liturgiques de l'Inde.

Dans ces traités, d'une longueur très variable, les Brahmanes résumaient leurs spéculations mi-théologiques mi-philosophiques — ils ne séparaient pas les unes des autres — sur la nature de l'être, de la divinité, de l'esprit et de la matière, sur l'origine de l'être universel, des Dieux, de l'Univers et cherchaient à les rattacher tant bien que mal à l'un ou l'autre des Védas, à l'une ou l'autre partie de ces recueils. Aussi toutes font partie des Brâhmanas affectés aux Védas et sont qualifiées d'*Upanishad* de tel ou tel Véda. Plusieurs sont enchassées dans des traités plus étendus appelés *âranyaka* (sylvestre) destinés à être appris ou médités dans le silence et l'isolement des *forêts* et traitant du sens mystique des cérémonies comme des principes philosophiques.

Il en est ainsi spécialement de notre Upanishad qui forme le 3e livre de la *kaushitakiâranyakam*. Elle est généralement regardée comme très intéressante et très importante (1). Elle se divise en 4 chapitres. Le premier nous montre le passage de l'âme dans le monde des bienheureux, figure de l'intelligence arrivant à la connaissance de l'être absolu. Le second traite principalement du *prâna*, souffle vital, ou principe d'activité de l'être universel agissant dans tous les êtres particuliers. Le troisième s'en occupe également (en l'identifiant avec Indra, Dieu du tonnerre) ainsi que de la *prajnâ* ou science. Nous y remarquons Indra luttant contre les éléments. Le quatrième contient une légende où nous voyons un brahmane instruit par un kshatriya, Ajâtaçatru roi de Kaçi. Déjà dans le premier chapitre le même fait s'était présenté ; le brahmane Gautama y reçoit une leçon du Roi Citra de la race des souverains du Gange. C'est un des caractères des Upanishads.

Le chap. I. III et IV forment de petits traités spéciaux, méthodiques jus-

(1) Cf. A. Weber. *Indische Literaturgeschichte*, p. 54, 55.

qu'à un certain point. Il n'en est pas de même du Chap. II où se mêlent les exposés philosophiques et les pratiques liturgiques ou superstitieuses qui n'ont qu'un rapport très éloigné avec le sujet du livre ; les uns et les autres dans un certain pêle-mêle.

Bien qu'on ne puisse en déterminer l'époque, la Kaushitaki Up. doit être assez ancienne ; comme l'a remarqué Weber, pour son auteur le Nord de l'Inde est l'univers. Elle se rattache au Rig-Véda, le plus ancien de tous en certaines parties, mais elle témoigne de cette liberté de penser qui distingue toutes ses pareilles. Le style est aussi plein d'images et symboles.

Le principe philosophique qui domine ici est le panthéisme. Brahma n'est pas le Dieu suprême, mais l'être universel dont tous les êtres finis et particuliers ne sont que des ondulations. La perfection de la science et de la morale consiste à parvenir à cette connaissance : « que chacun est identique à Brahma et n'en diffère que par des formes illusoires. » Quand on sait cela on est identifié à Brahma, on est exempt des métempsycoses, on est parfait, sauvé à jamais.

Un autre principe qui règne également dans toute l'Upanishad et que l'on doit avoir sans cesse sous les yeux, c'est que les opérations des sens ne sont pas des phénomènes relatifs et accidentels. C'est l'être universel qui perçoit les sensations dans tous les êtres et chaque sens est une entité à soi, un mode général d'action de l'agent universel qui produit dans chaque être particulier les impressions sensuelles qu'il subit, dont il est le substratum.

La notion générale des sens n'est point un être abstrait, un universel, mais une réalité concrète réalisée dans l'être universel.

Ayant ici pour but unique de faire connaître ce traité philosophique et nullement de donner à nos lecteurs une œuvre de philologie, je m'abstiendrai de discuter des textes et des variantes qui sont d'ailleurs généralement sans valeur, ou constituent des erreurs évidentes.

Nous avons suivi généralement le texte de la *Dîpikâ* et pour la traduction, le commentaire de Çânkarânanda a été mis constamment à profit.

CHAPITRE I.

I. Occasion de la leçon. — II. Moyen d'arriver a Brahma ; perfection finale de l'être contingent.

1. Un jour Citra (1), descendait de Gangya, devant offrir le sacrifice, choisit comme prêtre (et fit appeler) le fils d'Aruna (2).

(1) Roi des bordes du Gange aux temps antiques. Com. un certain personnage des trois classes supérieures, accompli (renommé), du nom de Citra. « Descendant » *yuvâpatigam*. Il voulait offrir le sacrifice du Soma, etc.

(2) Uddâlaka descendant d'Aruna, brahmane et docteur célèbre dans les Brâhmanas. Le fils délivre son père de l'enfer appelé *put* ; d'où il est dit *putra*. Citra le choisit comme officiant, maître de cérémonies, etc.

Celui-ci (au lieu de venir lui-même) lui envoya son fils Çvetaketu, en disant de le charger du sacrifice. Lorsque (le jeune homme) arriva, Citra lui demanda (1) : Tu es fils de Gautama ; est-il un lieu secret (2) en ce monde, où tu puisses m'établir, ou une voie par où tu puisses m'établir fermement dans le monde ? Çvetaketu lui répondit : Je ne connais point ces choses ; mais je vais interroger mon maître (3) (mon père). Il se rendit suppliant auprès de son père et lui dit : Citra m'a fait ces questions, comment dois-je lui répondre ? Son père répliqua : je n'en sais rien moi-même. Chez Citra nous lirons les saintes lettres (le véda) et nous en retirerons cet enseignement que d'autres nous donnent bien (4). Viens donc, nous irons tous deux. Il se rendit ainsi près de Citra tenant le bois du sacrifice à la main (comme un simple assistant) et lui dit : puis-je approcher de toi (5) ? Citra répondit : Tu es capable de comprendre la doctrine divine (6), O Gautama, toi qui ne t'es point élevé dans ton esprit ; viens, je te dévoilerai les mystères de la science.

2. Citra alors lui dit (7) : Tous ceux qui partent de ce monde vont tous à la lune (8) ; (si c'est) dans la quinzaine lumineuse,

(1) Citra comble d'honneurs l'orgueilleux jeune homme, lui donne un siège élevé et l'interroge dans le but de lui faire constater son ignorance, comme aussi celle de son père.

(2) Ceux qui connaissent Brahma ou l'essence de l'être sont, par leur science, comme dans un lieu mystérieux et caché aux ignorants. Citrá demande que Çvetakêtu devenu son maître, l'y introduise et le fasse demeurer séparé du monde, ou le conduise par une voie exempte des accidents terrestres.

(3) Le maître est sensé connaitre tout, tous les livres sacrés et savoir diriger la conduite *ácáram* ; d'où il est dit *ácáryas*.

(4) Les autres maitres que nous irions trouver avec respect et convenance et que nous prierions de nous instruire.

(5) Je viens à toi plein d'une science supérieure, comme à mon maître.

(6) *Brahmagrahî*. Var. *Brahmárghô*, digne de Brahma. Le Com. suit cette lecture, avec le sens : c'est la juste louange, l'appréciation digne de Br. au sein d'or, du Brahma suprême.

(7) Citre commence la leçon par expliquer la voie et la demeure patentes de ceux qui ne connaissent pas le mystère de l'être, mais font encore des distinctions, de tous les *tráivarnikas* accomplis, encore adonnés au sacrifice du feu et autres pratiques du culte, inutiles pour l'initié.

(8) Délivrés du corps, ces gens adonnés aux actes, vont dans les cieux où règnent la fumée, la nuit ; à la lune où est le fruit de leurs actes. Ils ne vont pas au soleil, à la lumière. (9) La lune s'engraisse de leurs esprits vitaux, de leurs sens etc. ; comme un roi s'aggrandit de sa suite.

elle se remplit de leurs esprits (1) ; (si c'est) pendant la quinzaine suivante, elle les fait renaître. La lune est vraiment la porte du ciel (2). Celui qui la refuse (3), elle le pousse au loin. Celui qui ne le fait point, elle le fait redescendre comme une pluie, (son eau) (4). Il renaît ver, oiseau, poisson, lion, sanglier, serpent, tigre, homme ou quelque autre créature ; (il renaît) dans ces différents états selon ses actes et sa science (5).

Lorsque (cet homme ainsi transformé) revient (à son maître spirituel) (6) celui-ci lui dit : « Qui es-tu ? » Qu'il lui réponde : « Le semen (de mon être) (7) a été apporté de la sage (lune) (8) qui suit les saisons, de l'astre aux quinzaines claires et obscures, siége des ancêtres, produit par le sacrifice. Ce germe qui est moi, déposez-le dans un homme générateur (9). Par lui je naquis, vivant par douze ou treize mois (10) ; je suis né d'un père de même condition, pour connaître la science (11) et ce qui lui est opposé. Conduisez ainsi mes jours à l'immortalité. Par cette vérité, par ces peines (que j'ai éprouvées) je suis selon le temps, je suis temporel.

« Qui es-tu ? » « Je suis toi-même. » (12) Alors le maître

(1) Var. et Com. *na prajanayati* ne procrée pas ; elle ne produit pas de jouissance pour les habitants de ce ciel, vu qu'alors elle dépérit comme un roi privé de ses serviteurs.

(2) Comme la voie qui conduit à l'intérieur d'une maison.

(3) Ceux qui ne se contentent pas de ce ciel extérieur, sont poussés au-delà dans le lieu dont parlait Citra.

(4) Ou : sous forme de pluie en tant que semen d'être nouveau. Celui qui est encore attaché aux actes et veut demeurer dans ce ciel inférieur, en ce lieu qui est le fruit des actes de plaisir ou de peine, la lune le formant en pluie fine, l'arrête dans la jouissance de ces fruits et le relance plein de regret, comme des gouttelettes.

(5) S'il n'a fait que le mal, il renaîtra brute ; s'il a fait bien et mal il renaîtra homme ; le bien et le mal seuls ou mêlés déterminent son état.

(6) Litt. « lui arrive, il demande » ; ce qui semblerait se rapporter à l'homme revenu au monde. Le Com. explique qu'il s'agit du disciple auquel le maître a expliqué les mystères du ciel et de l'enfer. La première réponse semble indiquer l'autre sens.

(7) Le *semen* formé par transformation d'un écoulement de soma dans le sacrifice, apporté brillant, répandu dans l'homme par les dieux. — Ceci explique la renaissance en ce monde.

(8) Et non : les ordonne.

(9) Ab illó in mulierem funde. Nous ne reproduirons pas le commentaire.

(10) *upamâsa*, en rapport avec les mois, l'année.

(11) Le *tad*. C. Brahma.

(12) Par l'identité de l'être.

le fait passer plus loin (1). Après sa mort, étant tel (2), ayant atteint la route divine (3), il va au monde d'Agni (dieu du feu) (4), de là au monde de Vâyou (le vent), de là au monde de Varuna (le firmament), de là au monde d'Indra (dieu des espaces lumineux), de là au monde de Prajâpati (le premier être émis par Brahma), de là enfin au monde de Brahma. Ce monde de Brahma a (devant lui) le lac ennemi (5), les minutes qui détruisent le sacrifice (6), la rivière sans vieillesse (7), l'arbre Ilya (8), la cité Sâlajya (9), le palais imprenable (10), Indra et Prajâpati ses portiers (11), la salle de Brahma (12), son trône

(1) Montrant tant de discernement et de crainte de l'enfer comme du ciel de la lune, connaissant le vrai brahma, le maitre le fait échapper aux transmigrations et le fait parvenir à la délivrance par cette science.

(2) Possédant la vraie science de l'être, de la conduite de la vie et de la mort, voyant l'unité de tout, et la porte lui étant montrée par la lumière intérieure du cœur.

(3) Quand le penseur a reconnu que tous les êtres sont identiques, qu'il n'en est qu'un seul réel dont tous les autres sont des formes passagères, il est arrivé à la perfection et apte à pénétrer le lieu caché de la parfaite science et du bonheur. Il arrive à la route divine éclairée des rayons divins.

(4) La divinité qui représente le jour plein, le soleil au-dessus de l'équateur, la lumière de l'année, le lieu divin (où tout cela se produit). Le commentaire explique comment notre personnage va de l'un à l'autre ; mais rien ne prouve que ce soit la pensée de l'auteur. Ici c'est un char donné par Vayu ; là c'est l'assistance de Varuna ou d'Indra, la conduite d'un être céleste *amânava purusha*.

Brahma n'est pas encore le brahma suprême, c'est *hiranyagarbha*, le Brahma personnel, énergie créatrice. *Vayou* est la partie obscure, troublée du ciel. *Varuna*, la route immense chargée d'astres. Prajâpati le premier principe générateur, *Virât*.

(5) Mer des passions (Étymologie douteuse). Cent fois haute comme la mer elle fait obstacle à la marche sur la voie vers Brahma.

(6) Les instants, les Heures qui se tiennent sur l'autre rive et représentent l'ensemble de toutes les parties du temps. Elles engendrent les vices et, par eux, détruisent le sacrifice intérieur, les pratiques qui font arriver à Brahma. Ce sont les obstacles à la vertu, à la science, à la perfection, au bonheur final.

(7) Sans maux, dépérissement ; représente le sacrifice.

(8) De *Ilâ* terre d'après le Com. C'est l'açvattha yamanyatra qui distille le soma.

(9) La cite mystique de Brahma. C. aux arcs comme des troncs de Sâla. Demeure de nombreux héros, arrosée de nombreux cours d'eaux ravissants, etc.

(10) Son palais mystique. Nous avons ici une description imagée de la demeure symbolique de Br. ou l'être absolu.

(11) Représentant le tonnerre et le sacrifice.

(12) Le palais construit par Vibhu le maitre, Brahma (= Prabhu de la

Vicaxana (intelligent) (1), son siège d'incommensurable puissance (2) ; sa bienaimée (3), le principe de l'esprit et son reflet, cause de la vision qui déroulent (4) les mondes tissés de fleurs, et les Apsaras (5) mères (des êtres) et les fleuves de la connaissance (6).

Celui qui connaît la vérité arrive à Brahma (7). Celui-ci dit (8) (en le voyant) : Courez à lui avec ma splendeur ; il est venu au fleuve exempt de maux, il ne vieillira plus (faiblira plus).

4. Cinq cents apsaras viennent à lui (9). Cent portent des fruits ; cent, des parfums ; cent, des guirlandes ; cent, des ornements de toute sorte ; cent, portent de la poudre odorante. On l'orne des parures de Brahma. Paré des ornements de Brahma, connaissant Brahma, il s'avance vers lui (10). Il arrive au lac ennemi et le traverse par l'esprit. Ceux qui y entrent ne pensant qu'au présent (11) s'y noient. Il arrive aux instants destructeurs du sacrifice, ils fuient loin de lui. Il atteint le fleuve qui ne vieillit point et le traverse en esprit (12). Il secoue ses bonnes et ses mauvaises actions (13), les bonnes vont à ses parents, les

Chandog. Upanishad. Il n'y a peut-être même que la transposition des préfixes par *lapsus calami*. Cfr. *Vi*bhu *pra*mita et *pra*bhu *vi*mito.

(1) La saine intelligence, la substance de la vérité comprise, le *mahat* du Sankhya.

(2) Le *prâna* plein de force.

(3) L'intelligence productrice de l'intellect qui a quatre ornements d'épouse. Ce reflet est la vue, l'œil, l'adumbratio.

(4) Déroulent, tissent l'existence des êtres mobiles et immobiles comme des fleurs attachées à un cordon, les recouvrant, les mettant au jour successivement.

(5) Nymphes célestes figurant ici les enseignements révélés.

(6) *Ambayâ*. Cfr. *ambakam* œil percevant ; comme des fleuves qui portent les eaux réjouissent les lieux habités.

(7) Résume ce qui précède. Ainsi celui qui sait tout cela, conduit par un être céleste, traverse ces mondes, voit ces choses et arrive à Brahma.

(8) A son entourage et aux Apsaras. Comblez-le de mes biens, ma gloire, ma renommée, de mes honneurs.

(9) Le *C.* insiste sur leur beauté et leurs ornements comme sur les dons qu'elles apportent au nouvel arrivé ; tout cela est de l'imagination du commentateur.

(10) Pourvu de la science de Brahma, de sa puissance, il s'avance accompagné de ses célestes compagnes ; mais jusqu'ici il n'a point passé la mer, il lui fallait ce secours pour y réussir.

(11) Ceux qui ne pensent qu'au plaisir sensuel ; vrais ignorants, ne peuvent arriver à Brahma, ils se noient dans la mer des passions.

(12) Les passions sont vaincues ; elles fuient ; rien n'arrête sa marche.

(13) Il n'en a plus besoin, il est arrivé à la perfection. Ceux qui connais-

mauvaises à ses ennemis. Comme celui qui file rapidement dans un char regarde les roues tournant (1), il regarde, le jour et la nuit, les bonnes et les mauvaises actions et tous les opposés doubles (2). Libre des uns et des autres il s'avance vers Brahma.

5. Il arrive à l'arbre Ilya, le parfum de Brahma vient à lui (3) ; il arrive à la cité Sâlajya, les essences de Brahma lui parviennent. Il arrive au palais qui ne peut être conquis, la splendeur de Brahma vient à lui ; il atteint les portiers Indra et Prajâpati, ils s'écartent précipitamment (4) ; il arrive à la salle resplendissante, la gloire de Brahma se répand vers lui ; il arrive au trône brillant, les Sâmas Brhad et Rathantara en sont les pieds de devant (de l'Est ?), les Sâmas Cyaita et Naudhasa en sont les pieds de derrière (du Nord). Les chants Vairupa et Vairâja en sont les ais, les chants Çâkwara et Raivata en sont les traverses. Ce (trône) est la science (5), par la science on aperçoit tout. Il arrive à la couche (6) d'un éclat incommensurable. C'est le Prâ*n*a (l'air vital) ; le présent et le futur sont ses pieds de devant (7) ; la splendeur et la terre, ses pieds de derrière.

sent Brahma ne tirent plus parti de leurs actes, ils les cèdent à leurs amis ou ennemis.

(1) Les bords des roues montent et descendent, touchent la terre et s'en éloignent sans que celui qui est en char participe à ces accidents ; ainsi il regarde ses actions sans y participer.

(2) Le bien, le mal, le chaud et le froid, représentant tous les maux, moraux et physiques.

(3) La communauté de nature avec Brahma pénètre en lui par tous les sens, par l'odorat comme les parfums, etc. par le goût comme les saveurs, par les yeux comme la splendeur de Brahma, toutes choses inconnues à lui jusque-là.

(4) Le voyant identique à Brahma, saisis d'une crainte respectueuse, ils s'écartent comme en fuyant pour lui livrer passage. Cette identité est la gloire dont parle la phrase suivante.

(5) La science des quatre Védas ; c'est le bien acquis par le nouvel arrivé. Ces hymnes appartiennent au *Sâma-veda*.

(6) Cette couche symbolique, sur laquelle repose l'être absolu, est le *prâna* principe de vie et d'activité, représenté par la respiration (*prâna*). C'est par ce principe que l'être universel agit et vit comme l'homme vit par la respiration. Le prâ*n*a, puissance au-dessus des sens, réunissant les cinq principes d'opération.

(7) Supportant le membre qui porte la tête. Le passé et le futur, principes des actes particuliers, sont en avant, à l'Est.

Les Sâmas Bhadra et Yajñayajñiya en sont les ais du côté de la tête et des pieds ; les Sâmas Brhad et Rathnantara en sont les ais des deux côtés. Les Riks et les Sâmas en sont les moulures à l'Est et à l'Ouest ; les Yajus le sont au Sud et au Nord. Les rayons de la lune en forment la couverture, l'Udgîtha (1) en est la seconde et la prospérité, la splendeur en est le coussin. Sur ce trône siége Brahma. Lui plein de la science de l'être, monte d'un pas d'abord à ce trône. Brahma (2) lui demande : Qui es-tu ? qu'il réponde :

6. Je suis le temps, je suis les temps (3) ; je suis né d'un sein (4), de l'espace, de l'éclat de la lumière (5) ; je suis la vertu du temps (6), l'âme de tous les êtres (7) ; tu es cette âme et ce que tu es, je le suis (8). Brahma lui dit : « Que suis-je ? » Il répondra : « Tu es la vérité. » — « Qu'est-ce que la vérité ? » — « Ce qui est différent (9) des dieux et des airs vitaux est le réel *sat* ; ce qui est les dieux et les esprits vitaux, c'est l'être présent *tyam* (10). Tout cela est expliqué par ce mot : *Satyam* (11) (vérité). Tout cela tu l'es tout entier ». C'est cela qu'il lui dit. Cela est dit aussi dans un vers du Véda (12).

7. « Le Yajus est son ventre ; le Sâma, sa tête ; le Rik est sa forme extérieure indestructible. Celui-là on doit le con-

(1) Partie du Sâma-veda. « Couverture » allant des pieds à la tête, molle, blanche et brillante. Cette splendeur se distingue de la précédente en ce qu'elle est divine ; l'autre est humaine. *Udgîtha* hymnes récités.

(2) Brahma le traite comme un père, son fils et l'interroge pour l'instruire.

(3) Je suis temporel, identique au temps avec sa succession, je suis identique aux divers temps qui se succèdent, mon être est tout conforme à celui des temps, à leur ensemble et enchainement et non distingué de toi.

(4) Comme la lune ; non par une séparation mais par conception.

(5) Al. mulieri semen. — C. Je ne suis pas né par émission simple de semen mais par la manifestation de Brahma lui-même.

(6) Vertu productrice des choses successives.

(7) C. du passé (*bhûtasya*) de l'être en sa cause et nature, des êtres se produisant successivement pendant le cours de l'an.

(8) Il est tout cela puisqu'il est identique à l'être en soi. Cette âme (*âtman*) préside à toute la succession du temps et produit ce qui s'y produit et je lui suis identique. Tu l'es, je la suis aussi. Le texte n'a que *bhûtasya* répété et rien de tout ce que Cowell y fait passer du commentaire. Le second *bhûtasya* répété doit se rapporter au second *âtmâ*, comme le précédent au premier.

(9) Supérieur ; parfait, au-dessus de ; supérieur, étranger aux sens.

(10) Agni et les autres ; les sens et esprits vitaux. Cela comprend tous les êtres.

(11) Jeu de mots sur le *satyam* réalité, que l'auteur fait dériver de *sat* ens et *tyam* hoc. Le monde d'ici-bas et d'au-delà ; Brahma est tout cela.

(12) Note *pushtakeshu nâsti*. Cela ne se trouve pas dans les livres.

naître comme Brahma. C'est le Rishi brahmanique, le grand. »

Brahma lui dit : « Comment as-tu obtenu de connaître mes noms mâles ? » — « Par le souffle vital (1). » — « Comment mes noms neutres ? » — « Par l'esprit. » — « Comment mes noms femelles ? » — « Par la voix (2). » — « Et les senteurs ? » — « Par l'haleine (3). » — « Et les formes ? » — « Par l'œil. » — Et les sons ? » — « Par l'oreille (4). » — « Et le goût des aliments ? » — « Par la langue. » — « Et les actes ? » — « Par les mains. » — « Et la joie et la peine ? » — « Par le corps (5). » — « Et les plaisirs, la descendance ?... » — « Par les organes générateurs. » — « Et le mouvement ? » — « Par les pieds. » — « Et les idées, ce qui est à connaître (6) et à désirer ? » — « Par l'intuition seule. »

Et Brahma lui dit alors : « Les éléments sont à moi (7), c'est pourquoi ce monde est à toi. Celui qui sait cela obtient tout le triomphe, acquiert tout le pouvoir qui appartient à Brahma. »

Chapitre II.

I. Le prâna égal à Brahma, ses qualités et dignités (§§ 1, 2). II. Pratiques surnaturelles *a*) pour obtenir un avantage (3), *b*) pour se faire aimer de quelqu'un (4). Pour ses enfants nés et à naître (8). Pour être délivré des conséquences de ses fautes (7). Pour le bonheur en général (9). Pour toucher le cœur d'une épouse (10). Au retour d'une abscence, pour ses enfants (11).

(1) Le prâna et ses 5 vertus, opérations, puissance supérieure aux dieux.

(2) Produite par le souffle vital pour la manifestation des propriétés des êtres. Le C. place les noms féminins avant les neutres.

(3) Aussi *prânas* mais dans un nouveau sens.

(4) « Le C. suppose une question ici omise : « Comment le tact ? par la peau. ». Les sons avec leurs nuances, leur mètre, etc.

(5) Avec ses particules fines ou grosses ; son ignorance cause de mérite ou démérite.

(6) Domaine de l'intelligence ; les désirs. « L'intuition » intelligence qui manifeste d'elle-même les idées.

Le C. nous dit que les noms masculins et féminins sont en rapport avec *prana* et *vâc* parce que le premier mot est masculin et le second féminin. Il doit en être de même des noms neutres et de *manas* (n.) Cela ne montre pas de hautes conceptions.

(7) Par la production émanatiste. Ils sont à toi puisque tu m'es identique. Le texte ne mentionne que les eaux ; peut-être comme principe producteur passif et sustentateur. « Pouvoir » obtention, *vyâpti*.

III. Du prâ*n*a *a*) sacrifice intérieur (5). Uktha égal à Brahma (6). Les déités mourant en prâ*n*a (12, 13). Prééminence du prâ*n*a (14). Transmission d'un père à son fils (15).

Le souffle vital est Brahma (1) dit Kaushi*t*aki (2). De ce Brahma-souffle l'esprit est le messager (3) ; l'œil, le gardien ; l'oreille, le portier ; la parole, l'intendante. Celui qui connaît l'esprit comme messager de Brahma-souffle, devient lui-même possesseur de ce messager. Celui qui connaît l'œil comme le gardien, devient possesseur de ce gardien. Celui qui connaît l'oreille comme portier, en devient lui-même possesseur. Celui qui connaît la parole comme l'intendante, devient lui-même possesseur de cette intendance (4).

A lui, sans qu'il le demande, toutes les créatures apportent dons et force. Celui qui sait ces choses a en lui ce vœu, qu'il ne demande plus rien. Tout justement comme si quelqu'un ayant mendié dans un village et ne recevant rien, s'assiérait et dirait : je ne mangerai pas, quand même on me donnerait des aliments.

Alors les autres villageois qui auparavant rejetaient sa demande l'invitent à manger. — Ceux qui sont disposés à donner l'invitent en disant : Nous voulons te donner.

Le souffle vital est Brahma, dit Paingya.

Dans ce Brahma-souffle la parole est, au delà, l'œil la garde (5) ; l'œil est constitué, l'ouïe le garde ; l'ouïe est constituée, l'esprit la garde ; l'esprit est constitué, le souffle le garde. Et à ce souffle-Brahma toutes ces divinités présentent des dons, sans qu'il les demande. Tous les êtres apportent des dons sans qu'il les demande. Aussi sachant cela il a ce désir intime : je

(1) Brahma est l'esprit vital de toute chose.

(2) Le Com. ne nous dit rien du personnage ainsi nommé et descendant de *Kushita* ; si ce n'est une étymologie suspecte du nom.

(3) L'esprit porte ses ordres comme l'ambassadeur plénipotentiaire du roi suprême. La parole est la femme (vâc est féminin) de confiance qui le sert en tout.

L'œil veille à la garde des paroles et des choses de la terre (*gô*).

L'oreille veille, écoute comme un portier.

(4) Par cette connaissance il devient identique à Brahma. Il possède tout, il ne peut plus former de vœu, rien désirer, parce que tous les biens lui viennent avec cette identité.

(5) Litt. l'entoure, le retient ; veille tout autour. L'œil veille à ce que la parole soit conforme à la réalité ; l'oreille à ce que l'œil ne soit pas trompe, l'esprit à ce que les sens cités soient bien guidés ; le souffle, à la vie du tout.

Paingya. Richi comme Kâushi*t*aki. C'est le seul renseignement du Com.

ne demanderai plus rien. Tout justement comme si quelqu'un ayant mendié dans un village et ne recevant rien, s'assiérait et dirait : je ne mangerai pas, quand même on me donnerait des aliments. Alors les autres villageois qui auparavant rejetaient sa demande l'invitent à manger. Ceux qui sont disposés à donner l'invitent en disant : Nous voulons te donner.

3. Suit le moyen d'obtenir le bien unique (1). Si un homme pense à un bien unique, lors d'une pleine lune ou d'une nouvelle lune, de la lunaison claire ou sous une constellation propice, à l'un des temps heureux, il doit placer le feu (sur l'autel (2)), purifier la place du sacrifice, répandre le grain sacré et l'eau sainte, incliner le genou droit et offrir les oblations avec la cuiller (3). Qu'il dise alors : « La divinité appelée *parole* obtient (4) cette offrande. Qu'elle la tienne par cela en ma faveur ; salut (5) à Elle ! — La divinité appelée *souffle* s'empare de cette offrande. Qu'elle la retienne ainsi en ma faveur ; salut à Elle ! — La divinité appelée *ouïe* retient cette offrande, qu'elle la tienne pour moi. Salut à Elle ! — La divinité appelée *esprit*, retient cette offrande, qu'elle la garde en ma faveur, salut à Elle ! — La divinité appelée *connaissance* retient cette offrande. Qu'elle la garde ainsi pour moi ; salut à Elle ! »

Ayant ainsi respiré l'odeur de la fumée et s'étant oint les membres avec le beurre, qu'il s'en aille, retenant sa langue et qu'il déclare son désir (à celui de qui il veut recevoir) ce bien ou qu'il lui envoie un messager. Ainsi il l'obtiendra.

4. Puis vient le souvenir (6) des Dieux.

De quelque homme que (le sage) désire être aimé ou de quelque femme ou des hommes ou des femmes, que pour eux, au jour faste (7), il offre l'oblation de beurre cette même manière et dise

(1) Le *prâna* bien au-dessus de tous, que l'on doit conserver au prix des plus chers biens, épouses, richesses, etc. On doit en faire l'objet de ses pensées et désirs.

(2) Dans la cavité creusée pour le feu sacré. « Purifier » enlever les herbes etc. Répandre de l'eau pour purifier et consacrer.

(3) ou le vase *camasa* ou le verre *kansa* (darvya). Il fait l'*âjyahûti* l'oblation du beurre clarifié (havis) répandu sur le feu.

(4) la reçoit comme hommage ; qu'elle la fasse réussir. « Divinité, *devatâ* » principes du grand être, de Brahma.

(5) *Svâhâ*. C. qu'elle lui soit propre.

(6) C. désir, *abhilâshas*, chose désirée à obtenir par les dieux, qui président à la parole etc., à Agni et semblables (Cfr. le commencement de ce chapitre).

(7) Aux lunaisons, nouvelle et pleine lune, sous une constellation favorable etc.

(aux Dieux) : « Je t'offre la parole en moi-même (1) ; bénédiction ! Je t'offre le souffle en moi-même ; bénédiction ! Je t'offre l'œil en moi-même ; bénédiction ! Je t'offre l'ouïe en moi-même ; bénédiction ! Je t'offre l'esprit en moi-même ; bénédiction ! Je t'offre l'intelligence en moi-même ; bénédiction ! » Alors ayant aspiré l'odeur de la fumée et s'étant oint les membres, qu'il aille vers celui ou ceux dont il désire être aimé, modérant son parler ; qu'il le touche ou qu'il se tienne près de lui, lui envoyant son haleine par sa parole. Ainsi il sera certainement aimé, on se souviendra de lui.

5. Suit l'exercice de mortification de *Pratardana* (2), appelé le sacrifice du feu intérieur. Tant qu'un homme parle, il ne peut respirer ; alors il sacrifie la respiration (3) dans son parler ; tant qu'il respire, il ne peut parler ; alors il sacrifie le parler dans la respiration. Ce sont là les deux oblations immortelles, continues. Que l'homme dorme ou veille, il les offre constamment. Toutes les autres oblations ont une fin, elles sont de la nature (inférieure) des actes. Les anciens connaissant ainsi se sacrifice, n'offraient pas l'*agni hôtra* (sacrifice au feu), mais se contentaient de celui-ci.

6. « L'*ukṭha* (4) est Brahma » dit Çushkabṛngâras. Qu'on l'honore comme *Rig* ; tous les êtres l'honorent pour son excellence ; qu'on l'honore comme *Yajus* ; tous les êtres lui sont unis par son excellence. Qu'on l'honore comme *Sâma*. Que tous les êtres s'inclinent devant lui pour son excellence. Qu'on l'honore comme la beauté, la gloire, l'éclat. Comme cette arme (5) est la plus belle, la plus glorieuse, la plus brillante, ainsi celui qui sait cela est le plus beau, le plus glorieux d'entre les êtres. —

(1) Pour que la tienne qui ne m'est pas favorable, le devienne. Que par cette bénédiction, le sacrifice m'obtienne ce que je désire.

(2) Nom d'un personnage inconnu.

(3) *Prâna*. La respiration est l'agent de la vie ; la sacrifier en l'arrêtant, c'est comme sacrifier sa vie ; delà le haut rang de cette immolation intérieure. Il en est de même de la parole à cause de son importance.

(4) Espèce d'hymne qui se récite sans chant. *Kanva*, brahmane qui figure dans un autre traité (Brhad. aryaṇ) avait identifié l'hymne et le souffle vital respiratoire *prâna*. L'enseignement sacré, à l'imitation de Kâushitaki et de Paingya, admet par la bouche du mouṇi Çushkabrngâra, que Brahma identique à Prâṇa l'est aussi à Uktha, et de là au Rig ou collection d'hymnes et aux deux autres Veda : Yajus et Sâma. « Unis » inclinés vers, adonnés à par la dévotion.

(5) L'arc à cause de l'or et autres ornements dont il est chargé.

Cet *uktha-prâna* uni aux briques des sacrifices (1), de même nature que les actes, est vrai ; l'*adhwaryus* s'en orne soi-même (2). L'adhwaryus y fait entrer ce qui appartient au Yajus et dans ceci le hôtar fait entrer ce qui appartient au Rig et dans ce qui appartient au Rig, l'Udgâtar fait pénétrer ce qui est du Sâma. Il est l'âme des trois Védas, lui qui sait cela ; il est l'âme d'Indra.

7. « Suivent les trois modes de vénération du Kaushitaki, triomphant de tout (3). Il honore d'abord le soleil levant : ayant d'abord formé le cordon du sacrifice, puis apportant de l'eau et en arrosant trois fois le vase sacré, il dit au soleil : Tu es celui qui purifies et disperses (4) ; disperse ma culpabilité. » Ainsi il parle au soleil de midi et dis : Tu es le disperseur supérieur, disperse au loin ma culpabilité, et ainsi il adore le soleil couchant en disant : tu es le disperseur parfait, disperse complètement ma culpabilité. Quelque péché qu'il commette, le jour ou la nuit, il les disperse complètement. Le sage qui adore ainsi le soleil, disperse tous les péchés qu'il a commis le jour ou la nuit. Ensuite, de mois en mois, le jour de la nouvelle lune, quand elle se montre à l'ouest (du soleil), qu'il honore la lune de la même manière ; qu'il jette, dans la direction de cet astre, deux tiges d'herbe verte, disant : « Ce cœur à moi, bien formé, entré dans

(1) Le commentateur explique ce passage obscur de la manière suivante : « Le feu déposé sur les briques, servant à accomplir les actes (du sacrifice), est le souffle même en raison de l'identité du Rig, et du souffle ; il fait accomplir les actes propres au Rig, etc. Ainsi je suis identique au Rig et le prâna, (souffle) âme universelle est moi ; et je suis identique à ce feu », et ainsi le sacrificateur s'orne, se sanctifie. Dans cette âme accomplie par la connaissance du prâna, identifiée à Agni, l'adhwaryus y fait pénétrer par les actes et les paroles sacrés, comme par un fil inséré, tout ce qui est du Yajus ; de même des deux autres Védas. Ainsi son *âtma* est pénétré de la triple science, des trois Védas par la completion de ce prâna, souffle qui est dans la bouche. C.

(2) On se l'unit ; comme une femme C. — L'*adhwaryus* est l'officiant du Yajurveda. Le *hôtâr* celui du Rig ; l'*udgâtar* l'officiant-chantre du Sâman.

(3) C. Le *prâna* est intime à l'âme ou extérieur. L'extérieur appartient aux déités supérieures. Le Soleil, également ; il est assez identique à Agni et Sôma. C'est pourquoi accueillant le prâna l'on se propose de recueillir les fruits de sa connaissance par des pratiques qui font tout acquérir, toutes puissantes. C'est ce qu'expose ce paragraphe.

(4) Le Com. donne sur ce sacrifice des détails qui importent très peu au sujet philosophique ; purification, genuflexion ; matière du vase : or, argent, cuivre (tâmra) etc.

la lune, aux régions du ciel (1), je sais que je le connais ; que je n'aie jamais à déplorer un mal qui accable mes enfants (2). Ainsi ses enfants ne mourront pas avant lui. Telle est la prière de celui qui a des enfants nés de lui ; voici celle de l'homme qui n'a pas d'enfant : Crois, ô lune, fortifie-toi ; que les sucs lactés se rassemblent en toi ; que les offrandes du sacrifice s'y répandent ! Rayon que forment les Adityas (3) ! »

Puis qu'il fasse mouvoir en rond son bras droit (4) en disant : « Ne fais pas jouir de notre souffle, de nos enfants, de nos troupeaux, celui qui nous hait et que nous haïssons. Fais-nous jouir de sa respiration, de ses enfants, de ses troupeaux. »

« Je fais ainsi l'acte du culte d'Indra, du culte du soleil » ; et il fait mouvoir son bras droit circulairement.

8. Le jour de la pleine lune qu'il honore cet astre quand il se montre en face en faisant le même mouvement : O Soma Tu es roi ! tu vois au loin, tu as cinq bouches. Tu es le protecteur des créatures. Le Brahmane est une de tes bouches ; de cette bouche tu dévores les rois, par cette bouche fais que je puisse manger des aliments. Le Roi est une autre de ces bouches ; par elle tu dévores les peuples, par elle fais que je mange des aliments. (5)

Le faucon est une de tes bouches. Par cette bouche tu dévores les oiseaux, par elle fais que je mange des aliments.

Le feu est une de tes bouches. Par cette bouche, tu dévores ce monde ; par elle fais que je mange des aliments.

En toi même est la cinquième bouche ; par elle tu dévores

(1) Par l'immortalité obtenue en vertu de l'identification avec Brahma, fruit de la science du réel.

(2) Ou : une faute de mes enfants. Le Com. voit dans tout ce passage une allusion à la lune considérée comme femme, épouse, vis-à-vis du soleil tenu pour homme, époux. Nous n'en croyons absolument rien. Le sens naturel est beaucoup plus simple.

(3) Ces sucs, ces dons font prospérer la lune et fournissent la matière du semen qui répandu sur la terre produit les humains.

(4) Mouvement qui imite le mouvement des astres tournant autour de la terre ; imitation qui produit des effets magiques sur la terre. On doit faire cela en regardant la lune.

(5) La bouche est prise ici comme organe de la parole, *vadanam* dit le Com. Mais le texte implique le contraire. Le solliciteur invoque les bouches dévorantes de Sôma pour obtenir de quoi manger lui-même. Comme la lune est la source du semen animal de la terre, les êtres terrestres qui dévorent sont réputés ses organes dévorants.

tous les êtres (1) ; par elle, fais que je dévore des aliments. Ne nous prive pas du souffle vital, de descendance, de troupeaux. De celui qui nous hait ou que nous haïssons détruis le souffle vital, la descendance, les troupeaux.

Ainsi je fais ce mouvement du culte des divinités, ainsi je fais celui du soleil. »

Et (en même temps) il fait mouvoir son bras droit circulairement.

10. Quand on veut s'unir à sa femme, on doit toucher son cœur (par ces paroles :) « Comme dans ton cœur, protecteur des êtres (2) o Belle, le plaisir repose, par lui, o Reine de l'immortalité que jamais une peine causée par tes enfants ne t'atteigne. » Et ainsi aucun de ses enfants ne mourra avant elle.

11. Qu'en revenant à la maison, (un père) caresse (3) la tête de son fils : « Tu proviens de mes membres, tu es né de mon cœur. Tu es moi-même, o mon fils, vis cent automnes. » Il lui donne un nom : « Sois pierre, sois hache (4), sois de l'or massif (5).

Ton nom est l'éclat (6), o mon fils ; vis ainsi cent années. Ainsi il répète son nom. Puis il le saisit dans ses bras : « comme Prajâpati (7) embrassa les créatures pour leur préservation ainsi je t'embrasse », dit-il. Puis il murmure à son oreille droite : Comble le de dons, o Maghavan impétueux ; donne Indra les meilleurs biens. » Puis il murmure à son oreille gauche, « ne tranche pas (ma postérité). Ne sois affligé d'aucune peine ; vis cent années de ton âge, o mon fils. En te donnant ce nom je touche ta tête. » Qu'il touche ainsi trois fois sa tête, en disant : « Du beuglement de la vache je beugle vers toi (8). » Ainsi il murmure trois fois sur sa tête.

12. *Voici ce qui est appelé la mort des dieux*. Ce Brahma

(1) Tous les morts vont à la lune comme il est dit au chap. I. 1. ; d'où elle est sensée dévorer tous les humains et êtres vivants.

(2) D'après le Com. Ou : roi de la génération ?

(3) Var. *jighrêt* sente. Cela se fait pour écarter tout mal de la tête de ce fils ; en revenant d'un voyage.

(4) C'est-à-dire sois sain, solide comme la pierre ; redoutable comme la hache ; triomphe de tout.

(5) Sois beau et cher à tous comme l'or.

(6) Tu seras beau et brillant.

(7) Sensé auteur de toutes les créatures.

(8) Comme la vache beugle autour de la tête de son veau pour exprimer ses sentiments maternels, ainsi je prie autour de ta tête pour te protéger.

brille lorsque le feu flamboie ; il meurt lorsque le feu ne flamboie plus. La splendeur du feu va au soleil ; le souffle va au vent. Ce Brahma brille quand le soleil est visible ; il meurt quand le soleil disparaît. La lumière du soleil va à la lune ; le souffle va au vent. Ce Brahma brille quand la lune luit et meurt quand elle me luit plus (1). Sa lumière va à l'éclair et le souffle au vent. Ce Brahma brille quand l'éclair scintille et meurt quand elle s'éteint ; son éclat va aux quatre régions du ciel (2) et le souffle au vent.

Tous ces dieux ayant pénétré dans le vent et se mourant dans le vent, ne meurent pourtant point et c'est pourquoi il ressuscitent.

13. Telle est la déïté suprême. Suit maintenant l'âme suprême. Ainsi, cela (3), Brahma brille lorsqu'il parle par la voix et s'il

(1) Voici le sens de ce passage. Brahma, *cela*, est l'être universel et indéterminé, le souffle le prâna est sa force active, l'agent universel. Les déités sont les agents particuliers qui ne sont que des forces et formes passagères en tant que tel ou tel agent spécial. L'être universel brille dans le feu, dans le soleil, la lune, l'éclair qui répandent la lumière ; il meurt c'est-à-dire son éclat lumineux finit avec cette lumière. Mais ces rayons ne s'anéantissent pas, ils vont dans un autre être particulier, lumineux quant à la lumière, au vent quant à la force d'impulsion. Dans le vent tous ces dieux. ces agents spéciaux meurent comme tels, se confondent avec l'agent général. Toutefois ils ne meurent pas complètement mais reprennent leur activité dans d'autres êtres lumineux particuliers où ils ressuscitent en quelque sorte.

(2) Var. au vent ; ce quiest moins bon puisqu'alors tout se confondrait dans le vent et la distinction soutenue jusqu'ici disparaitrait. La lumière de l'éclair se dissout dans l'espace éthéré. Ce qui est plus conforme au phénomène apparent. Cowell traduit faussement : « entrent dans le *seul* » ; ce qui nécessite son explication contraire.

(3) Brahma est aussi cette âme ce principe universel qui perçoit en tous les êtres les impressions des sens, qui est la voix dans la parole, la clarté dans la vue et qui, comme la lumière au paragraphe précédent, semble cesser d'exister avec la cessation du parler et des impressions de la vue, de l'ouïe, etc. Le prâna est pris ici dans deux sens différents. Le premier *prâna*, l'agent particulier de chaque sens et de chaque sensation, rentre dans le prâna général, principe universel. Tous ces agents particuliers rentrent donc dans le prâna général, comme les agents lumineux dans le vent ; et n'y meurent pas non plus mais ressuscitent pour ainsi dire dans de nouveaux actes des sens.

Le problème que le philosophe indou s'est posé dans ses paragraphes est celui-ci. La lumière du feu, du soleil, de la lune et de l'éclair brille parfois et parfois disparaît ; les impressions des sens tantôt se produisent et tantôt s'effacent. Que devient au second cas la force agissant dans ces phénomènes ?

Le passage successif de la lumière du feu au soleil, du soleil à la lune, etc. est assez naturellement imaginé excepté au second cas, où il nous montre l'importance que les orientaux attachaient jadis à la lune.

ne parle pas il meurt. Son éclat alors passe à l'œil et le prâna, au prâna. — Ainsi Brahma brille quand il voit par l'œil, il meurt quand il ne voit plus ; à l'oreille passe la clarté de l'ouïe, et le prâna au prâna. Ainsi Brahma brille quand il entend par l'oreille ; il se meurt quand il n'entend plus.

Son esprit reçoit la lucidité et le prâna, le prâna. Alors Brahma brille quand il conçoit par l'esprit ; il se meurt quand il ne pense plus. Ce même éclat se répand dans le prâna et le prâna enfin dans le prâna ; toutes ces divinités ayant pénétré dans le prâna et y mourant, ne meurent cependant pas tout-à-fait ; c'est pourquoi elles se relèvent et ressuscitent plus tard.

Si quelqu'un sait cela, quand même les deux grandes chaines de montagnes, celle du Nord et celle du Sud (1) s'avanceraient contre lui pour le broyer elles ne parviendraient pas à l'abattre. Tous ceux qui le haïssent et ceux qu'il hait, mourront tous également.

(Suit maintenant) *la reconnaissance de l'excellence supérieure à toute autre* (2).

Ces divinités se disputant la prééminence personnelle sortent de ce corps. Alors ce corps git sans souffle, desséché, devenu semblable à un morceau de bois. Mais voilà que la voix rentre en lui, il parle par cette voix mais il reste encore gisant. Voilà que la vue rentre en lui ; il voit par l'œil, il parle par la voix, mais il est encore gisant. Voilà que l'ouïe rentre en lui ; parle par la voix, il voit par l'œil, il entend par l'oreille, mais reste encore gisant.

L'esprit alors rentre en lui, bien que parlant par la voix, voyant par l'œil, entendant par l'oreille, pensant par l'esprit, il reste toujours gisant. Mais voilà que le souffle vital est rentré en lui ; alors il se dresse et tous les autres principes divins reconnaissant la supériorité du *prâna* qui est la connaissance même, s'adjoignent à lui et s'en vont tous ensemble de ce corps.

Au § 13, la progression suit l'idée qu'avaient les brahmanes du plus au moins d'*internité* des sens voix, œil, oreille, esprit et leur degré d'infaillibité.

(1) Chaines de l'Himalaya et du Vindhya.

(2) Le but de ce passage est de prouver la supériorité du *prâna* sur les autres sens ou forces. L'auteur le prouve par une sorte d'apologue. Le prâna seul donne la vie et le mouvement.

Ils pénètrent l'atmosphère (le vent) et semblables à l'ether vont au ciel.

Ainsi le sage qui connaît la prééminence du souffle vital se soumet au prâna comme à la connaissance personnifiée (1), s'échappe de ce corps avec tous ces principes, s'en va dans l'atmosphère identifié à l'ether et parvient au ciel. Il va où résident ces divinités et y étant parvenu il devient lui-même tout ce que sont ces divinités, lui qui (connaît ces choses et peut les dire) parle ainsi.

Suit *la transmission du père au fils* (2). Voici comment on l'expose.

Le père sur le point de mourir appelle son fils. Après que l'on a répandu des herbes fraiches dans la maison, qu'on a allumé le feu et posé, auprès, la cruche d'eau avec la vase au riz, le père, couvert d'un habillement (1) non usé, attend couché. Le fils vient et se tient au-dessus de lui, il lui touche les membres des siens, l'un après l'autre. Ou bien le père fait la transmission à son fils assis en face de lui. Alors il lui transmet (tout son être). Je transmets en toi ma voix, dit le père ; je prends en moi ta voix, répond le fils. Je transmets en toi mon souffle vital, continue le père ; je prends en moi ton souffle vital, dit le fils. — *Le Père :* je te transmets ma vue. — *Le fils :* je prends en moi ta vue. — *Le Père :* je transmets en toi mon ouïe. — *Le fils :* je prends en moi ton ouïe. — *Le Père :* je te transmets le goût des aliments. — *Le fils :* je prends en moi ce goût. — *Le*

(1) Le vrai et seul principe connaisseur ; sachant cela il s'élève par sa science au dessus de tous les êtres et devient identique à l'être universel ; toujours en vertu de ce principe que la connaissance de son identité avec l'Être, rend identique à l'Être.

(2) Le fils continue l'entité du père ; en continuant le sacrifice domestique il assure le bonheur du père en l'autre monde. Or voici comment le père doit transmettre son entité particulière, accidentelle, à son fils. On couvre tout le sol de la maison de kuça et d'autres herbes, charge le feu, allume le feu sacré et pose devant ou derrière le foyer une cruche d'eau avec un vase plein de riz. Le père alors prend un habit neuf, blanc, se couche et appelle son fils. Le père transmettant ses droits, son être à son fils doit honorer le feu domestique qui est l'objet d'un devoir et d'un droit essentiel. C'est en sa présence que se fait la transmission. Les cérémonies domestiques : la libation, l'offrande de riz etc. sont nécessaires.

Ainsi le père accomplit son devoir envers ses ancêtres et le foyer, en leur assurant la continuation des honneurs religieux ; il s'assure à lui-même le bonheur futur.

Père : je te transmets mes actions. — *Le fils :* je prends en moi tes actions. — *Le Père :* je te transmets mes plaisirs et peines. — *Le fils :* je prends en moi tes plaisirs et peines. — *Le Père :* je te transmets ma marche. — *Le fils :* je prends en moi ta marche. — *Le Père :* je te transmets mon amour, mes jouissances, ma faculté génératrice. — *Le fils :* je prends en moi ton amour, tes jouissances, ta faculté génératrice. — *Le Père :* je te transmets ma marche. — *Le fils* : je reçois en moi ta marche. — *Le Père :* je te transmets mon esprit. — *Le fils :* je prends en moi ton esprit. — *Le Père :* je te transmets ma connaissance. — *Le fils :* je prends en moi ta connaissance.

Si le père est trop accablé par la maladie, qu'il dise en résumé : » Je te transmets mes esprits vitaux » et que le fils réponde : » je prends en moi tes esprits vitaux. » Alors le fils s'en va en tournant le côté droit (1) vers son père et le père lui dit pendant qu'il s'en va : « que la gloire, l'éclat de la piété (2), la renommée le comblent de joie. » Alors le fils se retourne du côte gauche (3) et le regardant lui dit en se couvrant le visage de sa main ou du bout de son vêtement (4) : atteins les mondes célestes et tous tes désirs.

Si le père guérit de la maladie, il sera sous l'autorité de son fils (comme un hôte) (5) ou qu'il devienne un ascète ambulant. S'il meurt, alors le père et le fils ont opéré la transmission comme elle devait être opérée, justement comme elle devait l'être.

(*A suivre.*) C. DE HARLEZ.

---

(1) Par respect pour son père et pour s'en aller du côté de l'orient.

(2) De Brahma.

(3) Pour ne pas tourner le dos à son père.

(4) Pour ne point affliger son père par la vue de son chagrin ou de sa mine qui annonce la mort.

(5) La transmission est irrévocable, tous les droits ont passé au fils. Le père n'est plus père quant au droit ; il sera un hote traité avec déférence et amitié ou il quittera le monde.

LA RACE JAUNE DE L'AFRIQUE AUSTRALE

(suite).

Ce qui caractérise encore les *Sans* et les distingue des *Khoi-Khoin*, c'est leur talent d'imitation : avec leur voix éminemment flexible ils sont en état d'imiter les chants des différents oiseaux d'une manière si parfaite qu'on ne saurait distinguer l'imitation de la réalité. Leur talent de raconter a été suffisamment relevé par M. Bleek qui a su en profiter pour composer leurs traditions et leur Folk-Lore dont les manuscrits sont encore en dehors du domaine public.

Mais malgré toutes ces facultés physiques et intellectuelles, ces peuples sont destinés à disparaître dans un avenir prochain. Le gouvernement anglais, avec un soin tout particulier et à des frais fort considérables, a fait faire un recensement de ces peuples qui a donné un chiffre de 200000 têtes, derniers survivants des tribus autrefois nombreuses et puissantes. La civilisation européenne qui s'est implantée au Cap et qui y fait des progrès tous les jours fera disparaître le dernier des indigènes.

II.

Linguistique.

Y a-t-il des affinités entre les langues des *San* et des *Khoi-Khoin ?* On ne saurait pour le moment rien répondre de certain à cette question des plus difficiles. Des études importantes sont encore à faire et les éléments indispensables nous font défaut. Tandis que la langue des *Khoi-Khoin* a été étudiée dans ses principaux dialectes, la langue des *San* nous est à peu près inconnue. Jusqu'ici on n'en sait que fort peu de

choses ; comme les trésors que M. Bleek a recueillis avec tant de peine et de persévérance ne sont pas publiés, nous nous voyons restreints à puiser nos renseignements dans quelques petits travaux et vocabulaires publiés par les voyageurs et sans aucun doute, souvent remplis de fautes et d'erreurs à cause de la difficulté particulière de saisir et d'écrire ces sons si étranges à l'oreille d'un Européen. Nous trouvons dans Arbousset et Daumas, « Relation d'un voyage d'exploration au nord-est de la colonie du Cap (1) » un vocabulaire et quelques phrases dans la langue des *San*, nous avons un vocabulaire et quelques phrases de Liechtenstein (2), les remarques de M. Bleek (3) et quelques notes publiées par Hahn (4). Il serait donc aussi téméraire de vouloir instituer une comparaison complète entre les langues des *San* et des *Khoi-Khoin* que de vouloir nier qu'il n'existe aucune analogie entre elles. Bleek qui les connaissait mieux que tout autre, dit même expressément qu'il y a des analogies entre ces langues. La probabilité est donc pour l'affinité de ces langues.

Nous donnerons, dans ce qui suit et pour autant que l'état actuel de la science nous le permet quelques points de comparaison.

La langue des *Khoi-Khoin* et la langue des *San* ont des *poppysmata* ou *inspirata*, appelés *click* par les Anglais, *Schnalze* par les Allemands et *claquements* en français.

Comme nous devons revenir plus tard sur ces sons, nous ne ferons ici que les énumérer. Les *Khoi-Khoin* n'ont que 4 claquements qui ont été présentés dans l'écriture de diverses manières par les divers auteurs. Nous avons cru devoir les représenter par des lettres grecques, la manière la plus simple et la plus facile. Nous aurons l'occasion plus bas de justifier cette manière de représenter les *clicks*.

Les quatre clicks des *Khoi-Khoin* sont :

1° le claquement *dental* ς, (Lepsius : ǀ, Le Vaillant ʌ, Liechtenstein t[1], Schmelen —, Knudsen ·, Schrender ⋖ (avec 1 dessous), Tindall c).

(1) Paris 1842.
(2) Voyages.
(3) The Cape and its poeple.
(4) Jahresber des Ver. für Erdkunde. Dresde 1870.

2° Le claquement *cérébral* ɕ (Lepsius !, Schmelen : 1, Knudsen : ᶜ, Schrender ⋦, Tindall : q.

3° Le claquement *guttural* ou *latéral* ɣ, (Lepsius ǁ, Le Vaillant V, Liechtenstein t², Schmelen et Knudsen ᶜ, Tindall x).

4° Le claquement *palatal* ᵼ, ǂ ou † des missionnaires, (Le Vaillant △, Liechtenstein t³, Schmelen ꜀, Knudsen :, Lepsius ¡, Tindall z).

Les langues des *San* sont beaucoup plus riches encore en clicks, car nous y trouvons encore :

1° un autre claquement guttural ₓ (ɕ)

2° un claquement spiro-dental ɘ (⊳)

3° un claquement labial ʎ (8)

4° un claquement linguo-palatal ᵩ (□)

5° un click × que Bleek définit comme *most improununceable*.

Il y a des savants qui ont prétendu qu'en dehors des clicks il n'y a aucune affinité entre les langues des *San* et des *Khoi-Khoin*. Cette assertion est trop hardie. Il y a des affinités grammaticales, p. ex. les formes exclusives des pronoms personnels existent dans les langues des deux peuples ; la réduplication de la racine d'un verbe pour lui donner le sens transitif se retrouve chez les deux nations.

Il est vrai, quand on veut en arriver à la comparaison des mots, on est souvent embarassé. Car, comme le dit M. Hahn, les *San* ont dans les différents dialectes des mots qui diffèrent complètement entre eux.

D'après M. Th. Hahn, la raison de ce fait doit être cherchée tout d'abord dans la vie inconstante des tribus et aussi dans les persécutions continuelles dont le pauvre *Sab* a été toujours victime de la part des peuples voisins (1). Du reste le même phénomène se rencontre dans les tribus chasseresses de l'Amérique et de l'Australie.

Comme preuve, M. Hahn donne une petite liste de mots de deux tribus *San*. La voici :

(1) « Un clan séparé seulement d'un autre par une petite côte ou par un fleuve, montre la différence la plus inexplicable dans les racines de sa langue. La raison de cela est principalement la position instable et la persécution que le pauvre Sab a eu à subir des autres peuples. » Th. Hahn, Beiträge zur Kunde der Hottentoten. Dresde 1870.

Français :	*Seroa :*	*ʒ-Khuai :*
père	Haho	Oa,
mère	ngo	ghoa,
cœur	nganantu	ᵹ-ē̃,
main	kaa	ᵹ-ā̃.
fleuve	kaaba	ᵹ-ā̃,
lance	ngualase	ʒ-gora,
montagne	komao	ʒ-gou,
feu	ki	ᵹ-ī,,
nez	ngüeng	ᵹ-nudu,
lion	koenka oga	γ-kā̃,
hyène	ohu	ʒ-gōaï,
viande	hôhô	ā̃n,
bois	pko	ᵹhoggen,
eau	kho	ʒ-koa.

Les exemples de la langue Seroa, parlée de la tribu des Basaroa sont tirés du « Voyage d'exploration par Arbousset et Daumas ; il est à regretter que les auteurs n'aient pas indiqué les clicks (1).

Mais après cela, le même savant avoue que malgré cette différence des racines on ne peut méconnaître qu'il existe une certaine affinité entre les dialectes des *San* (2).

Voici encore d'autres différences et affinités entre ces langues d'après Bleek (3) :

La langue des *Khoi-Khoin* appartient à une classe de langues marquant les sexes ; les dialectes des *San*, au contraire ne les distinguent pas. Cependant ce point n'est pas encore aujourd'hui entièrement élucidé, puisque M. Hahn dit : (4) « Mais d'abord on ne sait pas encore si tous les dialectes des Bushmans ou seulement ceux qui peuvent être désignés comme des dialectes typiques des *San*, ont une désignation du genre. » Cependant, à notre avis, cette circonstance seule ne pourrait pas constituer un argument contre l'affinité de ces langues. En effet bien que dans la famille des langues indo-européennes on distingue en général le genre des mots, il en est cependant

(1) l. c. p. 71.
(2) Ibid.
(3) Report concerning Bushman researches, 1873, p. 7.
(4) l. c. p. 11.

des membres qui ne le font plus, qui ont perdu toutes les terminaisons employées dans ce but. Ainsi l'arménien ne marque plus le sexe (1).

La langue des *Khoi-Khoin* a huit différentes formes pour chaque pronom ; sing. masc., fém., comm. ; — plur. masc. fém., comm. ; — duel masc. et comm. — Les *San* n'ont que deux formes, *hā*, *is*, *ea*, *id* ; *ā qui*, *quae quod* pour le singulier et *hi*, *i*, *i*, *eae*, *ea* ; *ē*, *qui*, *quae*, *quae* pour le pluriel. Cependant ces dernières formes sont aussi employées pour le singulier ; cette particularité porte M. Bleek à croire qu'il y a deux formes pour le singulier, *hā*, *ā*, et *hi*, *ē*, et une pour le pluriel *hi*, *ē* qui, par hasard, est homophone à la seconde forme du singulier. En outre la formation du pluriel et du duel est très régulière dans les langues des *Khoi-Khoin*, tandis que les dialectes des *San* offrent une très grande irrégularité dans la formation du pluriel ; M. Bleek compte au moins 50 à 60 terminaisons différentes. D'après lui, la forme primitive du pluriel se produisait par la réduplication de la racine, et il estime que cette réduplication, plus ou moins écourtée, puis l'adjonction de certaines particules et quelques variations dans les racines ont produit ce nombre prodigieux de terminaisons employées pour le pluriel. Voici ce que nous pouvons déduire de sûr du nombre restreint des documents que nous possédons relatifs à la formation du pluriel. En régle générale la formation du pluriel dans le dialecte ⁊-*khuai* se fait par réduplication, surtout pour les mots monosyllabiques qui se terminent en une voyelle, p. ex. *tu*, nez, *tutu* les nez, ᵓ-*kè*, la dent, ᵓ-*kē*-ᵓ-*kē* les dents. Pour les mots polysyllabiques, ou pour ceux qui se terminent en consonnes, on ne répète au pluriel que le commencement du mot p. ex. ₔ-*nîn*, le corps, ᵓ-*ní*-ₔ-*nîn*, les corps, ˀ-*nûntu*, oreilles, pl. ˀ-*nû* ˀ-*nûntu*, les corps. Quelques mots forment leur pluriel par l'affixe *en* qui prend la place de la dernière voyelle : π-*anki*, corps, pl. π-*anken*. Quelquefois cet affixe est

(1) « Un genre grammatical, c'est-à-dire une désignation du genre naturel des êtres vivants qui provient de ce qu'on appelle motion, et une distinction des êtres inanimés — qui n'existe que dans l'idée — en masculins, féminins et neutres ne se trouve pas en arménien ni pour le substantif, ni pour l'adjectif et le participe. » Lauer, grammaire de la langue classique arménienne, (en allemand). Vienne 1869, p. 7.

même employé avec la réduplication : *tsaghu*, œil, pl. *tsagh-tsagh-en*. Dans d'autres cas cet affixe est précédé d'autres lettres p. ex. *kobo*, enfant bântou, pl. *kokoboken*. Des changements de voyelles ont lieu quelquefois, p. ex. ʔ-*kuka*, soulier pl. ʔ-*ku*-ʔ-*ku*, ʔ-*kun*, aile, pl. ʔ-*kokun* ; d'autres enfin sont tout-à-fait irréguliers p. ex. ʘ-*eri*, petit, pl. ʘ-*ên*. A côté de ces différences essentielles, les deux langues possèdent, toujours d'après M. Bleek, beaucoup de traits communs. Le vocatif, p. ex., se forme en Bushman par la terminaison *we*, en Hottentot par *e* final ajouté au pronom de la seconde personne. La forme exclusive du pronom de la première personne au pluriel est identique dans les deux langues.

La forme relative du verbe est formée en Hottentot par le suffixe *ba*, en Bushman par *a*. La réduplication de la racine d'un verbe qui donne alors à celui-ci un sens causatif ou transitif, est aussi en usage chez ces deux peuples. Il y a encore d'autres ressemblances dans la construction des phrases, et même un assez grand nombre de mots qui paraissent être d'origine commune. Cependant un certain nombre de ces mots peuvent être introduits d'une langue dans l'autre, puisque ces peuples sont de proches voisins. Il faut considérer comme tels les nombreux termes d'objets abstraits que les San ont pris des *Khoi-Khoin*, p. ex. les verbes *apprendre*, *enseigner*, *savoir*, et d'autres comme *écrire* etc. Il reste, cependant, encore un grand nombre de mots qui probablement n'ont point passé d'une langue dans l'autre, mais proviennent d'une source commune.

Malheureusement les principes de correspondance entre les sons de ces deux langues n'ont point encore été découverts. On ne peut donc établir une comparaison à l'abri de l'erreur, puisque l'on manque de toute base scientifique et M. Bleek conclut de cet état que la langue des Bushman est au Hottentot ce que latin est à l'anglais et que les premiers sont peut-être séparées par une plus grande distance que les secondes (1).

Que faut-il conclure de cet état de choses ?

En comparant les formes extérieures des *Khoi-Khoin* et des *San*, nous devons conclure avec tous les auteurs qui ont traité

(1) First Report etc., p. 8.

cette question que malgré les différences mentionnées plus haut, ces deux peuples ont eu la même origine, qu'ils sont les enfants de la même mère, mais d'une mère inconnue dont l'existence se perd dans la nuit des temps. Mais est-il nécessaire de supposer un temps très considérable pour produire les différences qui distinguent ces deux peuples entre eux ? Nous ne le pensons pas, nous croyons au contraire que cette dégénération du peuple primitif et sa séparation en deux nations distinctes a pu se faire dans un temps relativement court. Qui ne sait pas combien la manière de vivre et le milieu où l'homme se trouve, influe sur son physique ? Transporté dans un autre milieu, le nègre voit son type bientôt modifié ; ainsi il n'a fallu que quelques générations pour que les nègres, transportés aux États-Unis de l'Amérique, aient acquis une couleur plus claire ; et que leur angle facial se soit redressé. Dans le même pays et dans les mêmes conditions physiques l'Européen subit une transformation inverse : sa tête se rapetisse et incline vers la forme pyramidale, son cou s'allonge, ses machoires deviennent massives, ses joues se creusent, ses os s'étirent et ses doigts exigent des gants spéciaux : nous nous trouvons en présence du type *yankee*, type nouveau qui se rapproche de plus en plus de celui des indigènes de l'Amérique, Hurons, Iroquois, en un mot des Peaux-Rouges. Les descendants des colons portugais sous le climat tropical sont devenus complètement noirs dans l'espace de trois siècles, et cela principalement sur la côte de la Guinée où ils sont plus noirs encore que les indigènes eux-mêmes.

De même dans l'Afrique Australe les peuples ont dû subir l'influence du climat et de leurs mœurs particuliers. Les *Khoi-Khoin* qui habitaient les plaines vivaient d'une vie nomade et relativement paisible, tandis que les *San*, chasseurs intrépides, retirés dans des montagnes inaccessibles, menaient une vie plus mouvementée qui devaient faire naitre, et former en eux d'autres facultés et instincts que chez les *Khoi-Khoin*.

On a objecté contre l'affinité admise entre ces deux peuples la différence si grande de leurs langues. On a même prétendu que, en dehors des clicks, il n'y a aucune ressemblance entre elles.

Nous avons déjà produit l'appréciation de M. Bleek sur

cette question un peu plus haut. Le Dr. Hahn donne à l'appui de cette question les exemples suivants :

Français	*ς-Khuai*	*Khoi-Khoi*
père	oa	γ-gūb ī-b abo-b sau-b
mère	ghoa	γ-gū-s ī-s abo-s sau-s
femme	ati	tara-s
cœur	ϑ-ē	π-gao-b
œil	ts'agh*e*n	mū-s
bétail	ghoro	goma-n
lion	γ-kā	ghami
hyène	s-goāi	hiras
antilope	se	ς-gau-b
feu	ϑ-i	ϑ-ai-b
chair	ān	γ-gans
terre	ς-ou	ς-hubei-b
fleuve	ϑ-ā̂	ς-ā-b
bois	'ihogg*e*n	heib
soir	ς-ni	tsughub
chemin	ς-goū	dau-b
chose	ts'*u*n̄	ghuna
venir	se	hā
courir	π-ai	ς-gūn
pousser	ς-ān	ς-â
monter	π-gan	ς-awa π-oa
voir	ς-na	mū gō
mourir	ϑ-a	γ-ō

Mais si l'on veut examiner les choses à fond, on trouvera aisément que cette question est loin d'être résolue. D'importantes études sont encore à faire pour pouvoir dire quelle est la distance réelle qui se trouve entre les dialects des *Khoi-Khoin*

et des *San*, et conséquemment dans l'état actuel de la science, porter un jugement basé sur les notions si incomplètes que nous possédons des langues des *San* est un acte téméraire. Car, comme nous n'avons pas à notre disposition tous les éléments nécessaires pour asseoir notre jugement, la conclusion tirée d'un nombre restreint de faits ne peut-être rigoureuse et sera même sujette à caution.

Si l'on ne compare que quelques mots, il peut fort bien se faire que l'on se trompe gravement.

Un exemple viendra à l'appui de cette assertion. Personne n'ignore la grande affinité existant entre l'allemand et l'anglais. Si cependant quelqu'un ignorant une de ces deux langues et n'en connaissant que quelques mots isolés, voulait faire une comparaison, il pourrait bien arriver à la conclusion qu'il n'y a aucune affinité entre ces deux sœurs. Il comparerait p. ex.

Allemand	*Anglais*
lachen	smile
Hemd	shirt
rauchen	smoke
Loch	hole
gelinde	mild
Lob	praise.

Dans cet exemple nous n'avons cependant allégué que des mots d'origine anglo-saxonne, évitant avec soin les mots dérivés des langues romanes qui ont acquis droit de cité dans la langue anglaise. Mais une étude plus approfondie nous convaincra bientôt que nous sommes en erreur, et que p. ex. le mot *smile* existait auparavant en allemand sous la forme *smieren* et *smielen*; et que la racine *lachen* est représentée en anglais par *laugh*. Il en est de même des autres mots cités qui ont des correspondants en allemand, mais dont la signification est un peu modifiée.

Pour bien juger l'importante question dont nous parlons, il faudrait donc posséder à fond les différents dialects de ces deux langues.

Tout cela ne veut pas dire que les voyageurs qui ont affirmé l'affinité de ces deux langues en ont eu une connaissance plus ample que nous autres : ils n'en connaissaient aucune et par là ils jugèrent à la légère et sans preuves.

Il y faudrait aussi, dans ces sortes d'études, diriger ses investigations sur les lois de transformation des lettres comme Bleek l'a fait pour les langues Bântoues de l'Afrique Australe. Cela jetterait un nouveau jour sur la question dont nous nous occupons. Au premier coup d'œil il n'y a aucune ressemblance entre le mot allemand « glimmen » et le sanscrit *ji gharti*, et il est cependant prouvé aujourd'hui que ces deux mots dérivent de la même racine qui existait dans la langue primitive indo-germanique. (Cf. Fick., Woerterbuch der indo-germanischen Grundsprache).

Tout ce que nous venons de dire prouve l'impossibilité de vider maintenant cette question.

Une saine critique nous défend naturellement de nous occuper de ces fameuses comparaisons que certains missionnaires ont produites pour prouver que toutes les langues descendent d'une seule. Ainsi *Doehne* dans son ouvrage « A Zulu-Kafir Dictionary. » Cape-Town 1857 nous cite dans son introduction pag. XI. et sq. toute une série de mots zoulous qui correspondent à des mots hébreux, arabes, anglais, portugais etc. Bien que par cela ce monsieur n'ait pas réussi à nous convaincre de l'affinité des Zoulous avec les peuples sémitiques ou indo-européens, il prouve quand même l'influence que les peuples sémitiques ont exercée à l'Est de l'Afrique depuis les temps les plus reculés. Casalis, ancien missionnaire en Afrique Australe nous régale d'un mets pareil dans son livre « The Bassoutos » London 1861. J'extrais une liste de Hahn par laquelle cet auteur prouve encore combien cette manie déraisonable de comparer puisse s'étaler en pleine XIX[e] siècle :

A-bo-b, grec πατὴρ, hébr. *ab*.
da-da-b papa, dialects allem. *tata*
ǂ*-ere-am*, dire, εἴπειν (ἐρῶ) répondre
ama, hébr. *aman*, vrai.
dâ, danser.
dai, allem. *saugen*. (*d* changé en *s* ?)
di, part. du gén. *franç. de*
dî, faire, angl. *do*
di-si, franç. dix.
domi voix, allem. *stimme* (*d* changé en *st*).
dura, lat. *desiderare*.
ê, lat. *et* etc., etc.

Mais ne trouve-t-on pas dans la Bibliothèque de Lord Grey des manuscrits du missionnaire *Knudsen* intitulés : « Similarity with the Jewish manner of Thinking, Counting, Eating, Drinking, Praying. — Are the Hottentots of Egyptian or Phoenician Origin ? — Are the Hottentots of Jewish or Moabitic Origin ? Quels peuvent être les arguments irrésistibles par lesquels ce monsieur prouve ses thèses ?

Cependant, comme nous l'avons déjà fait remarquer, ces deux peuples sont les descendants d'une même souche. Si la linguistique comparée est encore aujourd'hui impuissante à produire des raisons en faveur de cette thèse, d'autres motifs en partie déjà allégués dans ce qui précède, à savoir les qualités physiques et la forme extérieure de ces peuples plaident en faveur de cette thèse, et comme nous verrons plus loin, les traditions des *San* et des *Khoi-Khoin* comparées entre elles, fourniront encore une preuve de plus. Mais, pour le moment, rendons nous compte de ce qui doit être arrivé en Afrique dans les temps préhistoriques pour aborder la question de l'origine de la race jaune de l'Afrique Australe.

(A continuer.) D[r] SCHILS.

DE L'ESSENCE ET DE L'EXISTENCE.

La distinction de l'essence et de l'existence est de la plus haute importance ; toute la métaphysique en dépend. Un grand nombre de problèmes la présupposent. S'il n'y a pas distinction entre l'existence et l'essence toutes les distinctions de la métaphysique scolastique sont absurdes. Si l'essence substantielle est identique à sa propre réalisation, il doit en être de même des essences accidentelles qui s'y rattachent, par exemple des facultés. Dès lors chacune existe pour son compte, elle est une entité distincte : nous avons une foule d'entités entassées et non plus un individu. C'est l'excès dans lequel sont tombés un grand nombre de scolastiques de la décadence. Supprimerons-nous au contraire la distinction des propriétés et de l'essence ? Les modernes paraissent le faire ; ils disent volontiers qu'il y a distinction de raison seulement et que la faculté est l'essence même considérée comme capable d'agir. Ils le disent et cependant on raisonne partout comme si la distinction était réelle, c'est-à-dire indépendante de notre conception. Pourquoi, par exemple, a-t-on rejeté l'opinion de Stahl qui attribue la vie à l'action de l'intelligence dans le corps ? Parce qu'à côté de l'intelligence, on reconnaît à l'âme une puissance distincte qui a sa nature spéciale et ses actes propres, la puissance vitale. Vivre de la vie du corps n'a rien de commun avec la pensée, et la capacité de vivre n'a rien de commun avec la capacité de penser. Mais si ces deux choses sont distinctes, l'une au moins est distincte de l'âme. Voilà donc une distinction réelle, quoiqu'on dise, entre le sujet et la faculté, à moins que vous ne vouliez rompre l'unité du moi et multiplier les âmes. Mais si les facultés sont distinctes et l'existence commune n'est-ce pas précisément que celle-ci est distincte des unes et des autres ?

Sans aller jusqu'aux facultés, arrêtons-nous aux actes qui sont bien expérimentalement distincts l'un de l'autre. La pensée que j'ai de Pierre est certainement distincte de la pensée que j'ai de Paul : elles sont donc distinctes l'une et l'autre de moi qui pense, et cependant comment existent-elles sinon en moi et de mon existence à moi dont elles participent. Cette existence mise en commun entre choses différentes n'est-elle pas nécessairement distincte des unes et des autres. L'existence ne peut se communiquer aux propriétés accidentelles qu'elle actualise, à moins d'être autre chose que la substance (1).

Autre chose. Mettez l'essence identique à l'existence. Comme l'existence est en tous formellement une même chose, un don absolument semblable, l'essence sera en tous la même. Il n'y aura plus aucune différence ni aucune raison de différence dans les choses. Un seul acte, une seule faculté, un seul tout réel, voilà où l'on arrive, si l'on est logique, en confondant l'existence et l'essence (2). Si les modernes évitent cet excès, c'est qu'ils donnent en fait à ce qu'ils appellent distinction de raison, la même portée que les anciens donnaient à la distinction réelle métaphysique. Mais leur expression est scientifiquement inexacte, car, s'il est vrai que dans la pensée seule les facultés et les actes ont une existence isolée, ce que les anciens avaient déjà reconnu (3), il n'en est pas moins vrai qu'ils constituent en fait des perfections distinctes alors même que nous n'y penserions pas, de telle sorte que l'une n'est réellement pas l'autre, peut être donnée ou retirée sans l'autre, n'a ni les mêmes causes ni les mêmes effets que l'autre.

Voilà l'importance de la question qui nous occupe ; elle est comme le point central de toute la métaphysique, et le seul moyen de résoudre exactement tous les problèmes soulevés, lorsque, sans se contenter, comme on le fait trop souvent de nos jours, d'examiner les faits à la surface, on veut pénétrer dans leur profondeur.

Cependant la distinction de l'existence et de l'essence ne doit pas être regardée comme une thèse péripatéticienne. Aristote ne l'a point connue. On a bien remarqué qu'il distinguait la

(1) S. Th. C. Gent. 2, 52.
(2) Capréol. sent. l. 1, dist. 8, q. 1.
(3) id. id. l. 4, dist. 10, q. 2.

question, *quid est?* ce qu'est une chose, de la question *an est?* existe-t-elle? Mais qui voudrait sur cette simple indication le faire partisan d'une doctrine aussi particulière? Platon ne l'a pas connue davantage. Ces philosophes n'avaient du reste aucune occasion de l'appliquer puisqu'ils plaçaient en face de Dieu une matière éternelle.

La distinction qui nous occupe est très certainement d'origine chrétienne. C'est une application philosophique du dogme de la création. Elle est de ces vérités d'ordre naturel, sur lesquelles la religion a bien pu appeler plus particulièrement notre attention, mais que l'on peut prouver par des raisons exclusivement naturelles.

Faisons en peu de mots l'historique de la question.

C'est par opposition à la simplicité absolue de l'être divin que la distinction de l'existence et de l'essence a été appliquée aux créatures. Dès les premiers temps de l'église les Pères avaient attribué à Dieu l'unité la plus complète. Clément d'Alexandrie appelait Dieu l'identité innée (1). St Augustin, rappelant les termes de l'Écriture disait qu'il est l'être par excellence, *summe esse* (2) et qu'il est tout ce qu'il a (3). La même affirmation se retrouve plus énergique encore dans Hilaire de Poitiers (4). Elle est reproduite par Boëce (5). Enfin elle est formulée avec vigueur dans un langage un peu barbare par le maître des sentences, Pierre Lombard : *Divina natura non aliud ab his quæ sua sunt, ita ut insint*, la nature divine n'est pas autre que les choses qui sont à elle de manière à être en elle (6). Dès lors que cette simplicité était regardée comme le privilége caractéristique de Dieu, on était conduit nécessairement à chercher la multiplicité dans les créatures.

Sans aucun doute les Pères avaient eu d'abord en vue d'écarter de la nature divine cette multiplicité des facultés et des opérations dont la distinction en Dieu n'est qu'une ressource à la faiblesse de notre conception. Cependant de très bonne

(1) Stromates, l. 7.
(2) De Civitate Dei, 12, 2.
(3) id. id. 11, 10.
(4) De Trinitate, 8, 43.
(5) id. id. ch. 2.
(6) Sent. l. 1, dist. 34.

heure se dégage l'idée d'une distinction plus intime dans l'être créé. S[t] Hilaire dit déjà que l'existence n'est pas accidentelle en Dieu : *esse non accedit illi* (1). Boëce déclare positivement que dans les créatures l'être est différent de ce qui est : *diversum esse id quod est ab esse* (2). C'est on le voit un assez mauvais latin. Suarez remarque que la même doctrine se trouve chez le mahométan Avicenne au l. 8 de sa métaphysique (3), tant elle liée à celle d'un Dieu unique et créateur.

Alexandre de Halès enseigna que la créature est composée de ce qui est et de ce par quoi il est, *ex quod est et quo est* (4). C'était une expression équivoque. S[t] Thomas l'a reproduite en entendant l'essence par le terme *quod est*, et l'existence par le *quo est* (5). Mais on l'a employée souvent (6) pour signifier une autre distinction plus subtile, dont nous dirons plus loin quelques mots, entre la nature et la personne, distinction fréquemment utilisée en théologie et que Pierre Lombard (7), appuie sur l'opposition marquée par Hilaire de Poitiers entre la nature et la chose naturelle, *natura et res naturæ* (8).

Dans la somme *contra gentiles*, S[t] Thomas revient à l'expression de Boëce ; il enseigne que la créature est composée de l'existence et de ce qui existe : *esse et quod est*. Dans aucune créature, dit-il, la substance n'est son existence : *nullius substantiæ creatæ suum esse est sua substantia* (9). Remarquez qu'il parle ici de la substance, de la substance complète et singulière, prête à être actualisée, tandis que dans le traité de l'être et de l'essence il oppose d'une manière plus vague l'existence à l'essence ou quiddité (10). Cette dernière expression a prévalu dans le langage de l'école.

Voilà la formule trouvée, mais il ne faut jamais perdre de vue son origine. Il faut toujours se rappeler qu'elle a été créée

(1) de Trinit. l. 6.
(2) Mel. 1.
(3) Disp. 31, sec. 7.
(4) Somm., th. p. 2, q. 12, m. 2, a. 3.
(5) De ente et essent, ch. 5.
(6) Suarez, disp. 34, sec. 3.
(7) Sent. l. 34.
(8) De Trinit. l. 8, n. 22.
(9) C. Gent. 2, 52.
(10) De ente et essent, ch. 3.

pour opposer la complexité des créatures à la simplicité divine; St Thomas ne la prouve même le plus souvent que d'une manière indirecte en montrant qu'à Dieu seul il appartient d'être à la fois son existence et son essence (1). Par conséquent dans ce théorème que l'existence d'un être n'est point son essence ou sa substance, les mots doivent être entendus dans le même sens que conçoivent les théologiens déclarant que l'existence et l'essence divine sont une même chose. Ceux-ci veulent dire qu'en Dieu celui qui comprendrait l'essence divine verrait clairement qu'elle existe par sa nature même, qu'elle implique essentiellement cette énergie intime, *ipsum esse*, qui s'oppose au néant. En proclamant que dans la créature l'essence n'est pas l'existence, nous entendrons-également que sa nature n'est point telle qu'elle triomphe du néant par elle-même, qu'il lui faut pour exister une énergie étrangère que son essence peut recevoir mais n'implique pas.

Depuis St Thomas la distinction de l'existence et de l'essence n'a jamais été niée positivement par aucun docteur de l'école (2). Mais les questions ne sont jamais assez précisées en métaphysique. On a voulu marquer la nature exacte de cette distinction. Est-elle une distinction réelle? Est-elle simplement une distinction de raison? Les écoles se sont partagées sur ce point. Les degrés divers de distinction ont été de tout temps dans la scolastique l'objet de raffinements et d'arguties interminables. Le problème qui nous occupe s'en est ressenti. Il n'y a pas de doute à nos yeux que quand St Thomas enseignait sans restriction qu'une chose n'est pas une autre, il l'entendait d'une distinction réelle métaphysique ; c'est-à-dire d'une distinction entre les essences seulement, et non entre les entités ; mais pour entrer pleinement dans son sens, il fallait une puissance de conception assez rare. La plupart des professeurs, en voulant le commenter, tombaient, suivant la tendance de leur esprit, dans de simples différences logiques où dans des séparations tranchées et pour ainsi dire matérielles.

Quoiqu'il en soit les thomistes purs ont maintenu en général que la distinction de l'existence et de l'essence est réelle ; nous

(1) C. Gent. 2. 52.
(2) Suarez, disp. 31, sec. 6.

pouvons citer Égidius, Hervé un peu faible peut-être, Capréolus, Cajetan, etc. Henri de Gand nous paraît devoir être interprété dans le même sens (1). Soto suit la même opinion, mais avec une modération qui l'a fait parfois compter parmi les partisans de la doctrine contraire. Scot a une opinion moyenne qui ne s'écarte pas beaucoup de celle de Soto.

Au contraire Durand de S[t] Pourçain, la plupart des scotistes et tous les nominalistes n'admettent qu'une distinction de raison. Suarez s'est joint à eux et a entraîné à sa suite un grand nombre de modernes (2).

L'opinion de Suarez nous semble absolument inadmissible. Comment ce docteur n'a-t-il pas remarqué qu'en Dieu même il y a distinction de raison entre l'existence et l'essence, et distinction de raison fondée, *rationis ratiocinatæ*, puisque la nature divine a bien à la fois les avantages que nous retirons de l'essence et ceux que nous retirons de l'existence. Quand nous disons que Dieu existe, nous n'entendons pas la même chose que quand nous affirmons que sa nature est infinie. Il faut même une démonstration assez transcendante pour prouver qu'en lui l'existence est essentiellement identique à la nature, cette démonstration peut-elle être faite pour nous ? la différence que notre esprit met entre les notions ne persiste-t-elle pas quand nous envisageons les choses ? où serait la précision philosophique si nous n'avions qu'un terme pour caractériser des situations aussi diverses ?

Au reste nous allons étudier la question en elle-même en dehors de toute attache à une école quelconque et, comme nous le disions plus haut, par des raisons purement naturelles.

La première raison de distinction réelle entre l'existence et l'essence, c'est que le concept de l'une n'est pas compris dans le concept de l'autre. On conçoit l'essence d'une créature sans concevoir son existence (3). De tous les êtres que nous connaissons on peut supposer qu'ils n'existent plus, qu'ils n'ont pas existé, où qu'ils auraient pu ne pas exister. Je n'en dirai pas autant de l'existence : nous ne la concevons guère sans un sujet qui l'ait reçue, et si l'on dit que Dieu est son existence

(1) Quodl. 1 q. 9.
(2) Disp. 31, sec. 1.
(3) Soto categ. ch. 5. q. 1.

même, cette expression a pour nous quelque chose d'énigmatique. Néanmoins, il suffit que l'essence puisse être conçue complète sans l'existence pour qu'il y ait distinction réelle, suivant ce principe que les choses ayant une définition distincte prise sur le vif, *prout est in se*, sont réellement distinctes, *a parte rei distinguuntur* (1). Remarquons aussi que si ces deux choses, l'existence et l'essence, étaient identiques dans la réalité, il ne serait pas possible de dire de l'une l'opposé de l'autre. Or on peut bien dire que telle essence n'existe pas, mais on ne saurait dire que l'existence n'existe pas (2). L'essence simple possible est encore l'essence, l'existence qui n'est point actuelle n'est plus l'existence (3). Mettez que l'existence ne soit qu'un autre point de vue de l'essence, comme le bien est un autre point de vue de l'être, on pourrait penser à l'une sans penser explicitement à l'autre, mais on ne saurait en aucun cas nier l'une de l'autre.

Seconde raison : en fait l'existence n'appartient pas en propre à l'essence ; elle a toutes les allures d'un don reçu, d'une perfection participée (4). Pour en juger ainsi il n'est pas nécessaire de partir du dogme de la création que l'on peut d'ailleurs justifier par la raison naturelle. On voit immédiatement par le simple spectacle du monde que les choses acquièrent ou perdent l'existence. Il y a sans doute des savants qui ne voient partout que les transformations superficielles d'une matière éternelle, mais aucun philosophe spiritualiste ne voudra admettre une telle assertion. L'âme humaine par exemple a certainement une existence propre, comme on le démontre en psychologie par la nature de ses facultés. Mon âme n'a pas toujours existé ; où était-elle il y a cent ans ? L'existence lui a été donnée un jour. Qui a reçu le don sinon son essence ? L'essence préexistait comme type possible. Je ne suis qu'un type réalisé dans certaines conditions. Ce type me fait homme, mais il ne fait pas que j'existe. Autre chose est de faire qu'une créature soit, autre chose de faire qu'elle soit telle.

On a dit (5) : si vous supprimez l'existence vous supprimez

(1) Billuart. de Deo. 2. 3.
(2) Cf. Capréolus. Sent. 1 dist. 8 q. 1.
(3) Cajet, comm. de ente et ess. q. 10.
(4) St Thom. C. Gent. 2, 52.
(5) Suarez, disp. 31, sec. 12.

l'essence du même coup. Cela n'est pas rigoureusement exact. L'essence a comme telle plusieurs manières de se produire. Dénuée de l'existence actuelle et physique, elle peut avoir l'existence intelligible. En cet état elle n'est plus sans doute individuelle et substantielle ; elle est pourtant quelque chose, car elle détermine l'intelligence qui la saisit, tout aussi réellement que l'essence réalisée détermine l'existence reçue du créateur. Certains hommes, faute d'espérer mieux, ont cherché l'immortalité dans cette sorte d'existence idéale et ont affecté d'en paraître contents,

Vivù, volito per ora virùm,

disait le vieil Ennius. Pour l'individu, cette immortalité est une triste ressource ; la gloire n'est utile en définitive qu'à ceux qui la donnent. Mais pour l'essence, c'est bien une manière d'être réalisée, manière qui lui est propre et qui ne convient nullement à l'existence, car l'existence actuelle est nécessairement individuelle. L'essence peut être dite nécessaire et éternelle, tandis que l'existence est toujours contingente et temporelle. Sans doute l'essence n'a ces propriétés, qu'autant qu'elle est objectivement dans l'intelligence divine ; mais il n'en ressort pas moins que ces deux choses, l'essence et l'existence relèvent de conditions fort différentes.

Troisième raison : la distinction réelle de l'existence et de l'essence est la condition propre et nécessaire de l'être contingent. En tout ce qui est causé l'existence est nécessairement distincte de l'essence, parce qu'être causé c'est recevoir l'existence d'autre part que de ses principes essentiels ; or il n'y a que la cause première efficiente qui ne soit pas causée (1). L'être est à l'essence, ce qu'est l'acte à la puissance ; l'essence, c'est ce qui peut être, l'existence, c'est l'actualité de l'essence. Or il y a une différence nécessaire entre la puissance et ce qui la fait acte. Enfin l'être à la fois existence et essence, est infini, parce que rien ne le limite, rien ne lui ôte la plénitude de l'être : or il ne peut y avoir deux infinis. Il n'y a donc qu'un seul être en qui l'existence soit identique à l'essence.

(1) Somm. théol. Ia q. 3 a. 4.

« La propre nature de Dieu (1) est que l'être en lui soit substance ; qu'il soit tout être, toute vie, toute vertu. Or ce qui est le caractère propre, spécifique d'un être ne peut être attribué à aucun autre. Toute créature ne peut donc avoir qu'une existence participée. La substance de chaque chose, est ce qu'elle est par elle-même, c'est-à-dire par la constitution qui lui est propre : *Substantia unius cujusque rei est ens per se et non per aliud* (2). Ce qui n'est point essentiel à la substance lui vient d'ailleurs. Or l'existence n'est point essentiel à la substance créée donc elle est quelque chose de distinct.

Nous ne voulons point sans doute affirmer dans l'individu existant, l'existence comme une entité et l'essence comme une autre entité. L'existence et l'essence se lient et se complètent l'une l'autre, ce sont deux principes qui se perfectionnent réciproquement (3). Elles forment un tout individuel qu'on ne saurait diviser sans le détruire. Quand une chose est le complément nécessaire d'une autre sans laquelle celle-ci ne saurait subsister, elles forment entre elles un individu vraiment un. Telle est la composition de la matière et de la forme : telle est aussi celle de la substance et de l'existence. La substance reçoit comme la causalité matérielle, l'existence met en acte comme la causalité formelle. Il n'y a qu'un seul fait constitué par ce qui est mis en acte et par ce qui met en acte, et toute la différence est dans les avantages divers apportés par l'un et l'autre élément. Mais la substance sans l'existence n'a rien d'actuel, non plus que l'existence sans la substance, bien que l'une ne contribue pas de la même manière que l'autre à leur réalisation commune.

Ceci deviendra plus évident, quand nous aurons déterminé ce qu'est l'essence et ce qu'est l'existence. En métaphysique il ne suffit pas de créer un point de vue arbitraire et de trouver pour l'établir des arguments difficiles à ébranler. Il faut se mettre en présence du fait, il faut marquer ce que le point de vue choisi représente de réel. C'est alors seulement que l'on est assuré de faire une bonne distinction. La métaphysique traite de concepts objectifs et non subjectifs : on l'oublie trop sou-

(1) Cf. C. Gent. 2, 52.
(2) id. id.
(3) Capréol. sent. l. 1. d. 18, q. 1.

vent. Si l'essence et l'existence sont différentes en réalité, elles doivent représenter dans la nature des choses des conditions essentiellement diverses. Que représente donc chacune de ces notions ? voilà ce qu'il importe de préciser.

Pour l'essence la chose est assez simple ; il n'y a guère de désaccord. Tout le monde reconnaît que l'essence est le caractère propre qui fait la chose ce qu'elle est. Dans les êtres physiques, c'est ce qu'on a appelé la forme et la matière ; dans les êtres supérieurs, c'est la forme seulement. L'essence, comme telle jouit d'une certaine réalité que l'on a appelée, *esse essentiæ*. Cette expression ne signifie pas que l'essence ait une actualité quelconque, mais seulement qu'elle est un cas de l'être essence. Elle est réelle, non comme existant de soi, mais comme marquant une manière d'être, une condition réelle de l'être réel (1).

L'essence considérée dans sa nature propre, peut être simplement possible. C'est-à-dire qu'elle n'existe pas, mais qu'il existe quelque chose capable de la produire (2). Elle peut avoir aussi l'existence intelligible qui consiste à être connue ; enfin elle peut-être actuelle, avoir l'existence en acte.

Mais qu'est-ce que l'existence ? Suarez paraît croire qu'elle consiste simplement en ce que l'essence soit hors de ses causes (3). Il en conclut facilement que l'existence n'est point différente de l'essence actuelle. L'essence actuelle, c'est bien l'essence réalisée, mise hors de ses causes. Mais l'essence possible ne diffère point de l'essence actuelle : c'est toujours la même essence que l'on considère comme réalisée ou non. Nous savons qu'une chose en puissance et la même chose réalisée ne font point ensemble composition réelle, puisque l'un de ces états exclut l'autre. Il n'y a donc point dans cette opinion composition d'existence et d'essence, sinon à un point de vue purement rationnel.

La conclusion est logique assurément, mais il nous paraît que l'éminent philosophe n'a point défini l'existence d'une manière complète. Il en a indiqué l'effet plutôt que la nature intrinsèque. Oui ce qui existe est hors de ses causes, mais com-

(1) Capréol. sent. 2, dist. 1, q. 2. a. 3.
(2) Suarez, disp. 31, sec. 2.
(3) id. sec. 5.

ment y est-il ? Quelle propriété le place au-dessus du néant ? Si vous vouliez définir la gravitation en elle-même suffirait-il de dire qu'elle fait tourner la terre autour du soleil ? Non évidemment, il faudrait expliquer la nature de la propriété qui engendre un tel effet. De même pour l'existence : il ne suffit pas de dire que l'être est hors de ses causes, il faut indiquer ce qui l'y maintient.

Toute l'antiquité parle de l'existence comme d'un acte. L'existence, dit Capreolus, est le terme final de la puissance élevée à l'acte premier ou entitatif : *esse est terminus finalis potentiæ ad actum primum* (1). Cajetan remarque que l'existence est la dernière actualité de la chose, *ultima rei actualitas* (2). C'est au reste la tradition d'Aristote pour qui la réalité est l'énergie ἐνεργεία. Pourquoi ces expressions, s'il n'y avait point quelque analogie entre agir et être ? Assurément l'être n'est pas un acte de la même manière que l'opération, mais il a de commun avec l'opération qu'il est un certain degré d'énergie. S'il faut puissance et vertu pour agir, il faut bien aussi quelque puissance pour être. La vie se pose avant d'agir et en se posant elle manifeste déjà une certaine force. Aussi Capreolus n'hésite-t-il pas à déclarer que l'être est l'actualité de l'essence, comme l'opération est l'actualité de la puissance active (3) : *ipsum esse est actualitas essentiæ sicut operari est actualitas potentiæ.* Mais dans l'opération l'activité est distincte de la forme qu'elle réalise. Dans ma pensée, l'idée pensée, *conceptio*, est autre chose que l'effort intellectuel, *intelligere*, par lequel je la pense (4). De même dans l'être actuel, l'existence est différente de l'essence qu'elle actualise, parce que l'essence actuelle est simplement un caractère réalisé, mis hors de ses causes, l'existence est l'énergie qui lui est donnée pour résister au néant.

Direz-vous qu'à cette manière d'entendre les choses, l'existence n'est plus à la créature, que c'est l'action divine elle-même, car c'est l'action divine qui produit les êtres et les conserve au-dessus du néant. Cette conséquence ne nous effraie nullement : les anciens l'acceptait sans difficulté. Egidius, général des Augustiniens, presque contemporain de S. Thomas et dont

(1) Sent. l. 1, dist. 8, q. 1.
(2) Comment. de ente et ess. q. 10.
(3) Sent. l. 1, dist. 3, q. 3.
(4) Capreol. Sent., l. 1, dist. 3, q. 2.

la doctrine fut adoptée dans une assemblée conventuelle de son ordre, l'a développée sans aucun embarras. L'existence, dit-il, est imprimée dans l'essence par la cause première, *esse imprimi essentiæ dum creatur* (1), et ailleurs il explique très bien qu'il y a dans l'acte de créer deux actions, ou plutôt deux points de vue de l'action créatrice, l'action divine qui est Dieu même voulant créer, et l'action transitive, l'énergie productrice, qui, dans ce qu'elle a d'actuel, est un même tout avec la créature à laquelle elle est communiquée, et dans cette créature est précisément l'existence même (2). On sent évidemment dans cette doctrine la marque platonicienne, mais ici c'est la marque de la réalité vivante.

Hervé le Breton reproduit la même doctrine : il enseigne sans détour que la création considérée dans l'individu créé est sa substance même (3). On la retrouve dans Capreolus pour qui l'existence n'est autre chose que l'actualité imprimée par Dieu dans tous les êtres (4), et il distingue avec Egidius la création active qui est la substance de Dieu (5), et la création passive qui est dans les choses. Cette manière de voir ne pouvait étonner Suarez qui enseignait, que l'action est dans le patient et non dans l'agent. Il reconnaissait lui-même que la création est quelque chose d'intrinsèque à l'être créé, tout en étant distinct réellement, *a parte rei* (6). Mais fidèle à sa manière de traiter les choses à un point de vue purement logique, il n'en a fait qu'une simple dépendance vis-à-vis de Dieu. Il ne lui est pas venu à l'esprit qu'elle put être identique au fond à l'existence même et distincte d'elle en raison seulement.

Concluons, que l'action créatrice est en Dieu en tant qu'elle vient de lui, mais qu'elle est en même temps à la créature qu'elle constitue à l'état actuel. L'énergie qui nous fait être est à la fois de Dieu et en nous ; de Dieu en tant qu'il en est la source, en nous, en tant qu'elle nous est donnée, qu'elle s'exerce en nous et pour nous. Ainsi la vertu par laquelle nous agissons est à la fois de Dieu, en nous et de nous. C'est ce qu'exprime très bien Henri de Gand en disant que la vertu de la

(1) Quodl. 1, q. 7.
(2) Quodl. l. q. 4.
(3) Sent. dist. 1, a. 5.
(4) Sent. l. 1, dist. 8, q. 1.
(5) Sent. l. 2, dist. 1, q. 2.
(6) Disp. 20, sec. 5.

cause première est dans la cause seconde, comme venant de l'une et résidant dans l'autre (1). De même donc que Dieu et la créature sont à la fois cause totale de la même opération, parce que l'activité vient de Dieu et est le bien propre de la créature ; de même la vertu créatrice est à la fois l'action de Dieu, naissant de son efficacité suprême et l'existence de la créature qu'elle arrache au néant.

Gardons-nous toutefois de nous figurer cette énergie comme quelqu'objet réel passant de Dieu en nous, comme une portion de la substance divine qui nous serait attribuée. Non, l'énergie n'est rien toute seule, il faut pour qu'elle se réalise qu'elle rencontre une détermination. En Dieu même elle est tout, partout ailleurs elle n'existe qu'attachée à quelque créature. Entre les deux, elle n'est rien que la dépendance de l'un et l'efficacité de l'autre. Il le faut bien puisqu'il est prouvé qu'en Dieu l'existence est nécessairement infinie, indivisible, impartageable ; en nous au contraire elle est reçue, limitée, individuelle. Nous devons donc nous borner à dire que notre existence apparaît sous l'influence de l'énergie souveraine qui est en Dieu ; mais cette énergie particulière, c'est précisément l'action transitive qui sort librement de Dieu et s'accomplit dans la créature (2).

Voici donc comment nous croyons pouvoir distinguer réellement l'existence de l'essence. L'essence est le caractère déterminant, l'existence est l'énergie par laquelle il est actualisé, énergie qui est en lui sans être de lui. Ce sont deux dons différents et dont les fonctions sont diverses : l'une l'essence remontant à l'intelligence, l'autre l'existence remontant à la volonté divine ; deux ruisseaux émanés de la même source mais par des voies différentes et qui se rencontrent pour constituer un nouveau centre, comme un miroir en concentrant divers rayons de lumière reproduit une image réduite du soleil.

Cette distinction n'est évidemment pas une distinction physique ; celle-ci n'existe qu'entre individus ayant une existence séparée ; elle est néanmoins réelle, comme mise entre deux choses qui ont réellement chacune leur valeur distincte et leur définition propre. Elle n'est pas même du plus haut degré parmi les distinctions réelles métaphysiques : on ne peut la comparer à une distinction entre chose et chose, *inter rem et rem*, la

(1) Quodl. 14, q. 1.
(2) Egid. quodl. 6, q. 4.

chose, *res*, ayant été définie par nous ce qui a une essence ou quiddité complètement distincte. Or l'existence n'est pas à proprement parler une quiddité (1).

Qu'est-elle donc ? Elle est de ces réalités que l'on appelle des modes ou d'un terme latin, *aliquid*, quelque chose, qui ajoutent réellement à la chose, mais n'ont point cependant à elles seules une essence complète. Il faut distinguer l'existence et l'essence comme une chose et son mode : l'essence est la chose, l'existence est le mode, l'attitude qui lui est communiquée. C'est la distinction métaphysique incomplète ou si l'on veut la distinction modale. Suarez ne refuse de l'adopter ici que parce qu'il en a donné une définition très exagérée, confondant l'idée de distinction avec celle de séparation actuelle. Lui-même distingue réellement entre un être et son état, par exemple, dans un individu assis, l'individu et le fait d'être assis. Il faut faire ici une distinction du même ordre. Il n'y a pas deux entités, il n'y en a qu'une seule ; mais dans cette entité, il y a quelque chose qui complète l'essence, qui la solidifie pour ainsi dire, qui la rend actuelle et présente.

Quelques auteurs de notre opinion ont voulu conclure que l'être doit être considéré comme un simple accident. Tous les grands scolastiques repoussent cette conséquence (2). Sans doute l'existence abstraitement considérée a quelque analogie avec un état, de même que la forme substantielle a quelque analogie avec la qualité. Mais au point de vue concret qui doit toujours être la règle définitive, ces choses sont des éléments de la substance ; il n'y a point de substance tant qu'elles ne sont pas réunies. L'existence survient après l'essence complète, mais non après l'être complet. Elle est dans la catégorie de substance *reductive*. Au contraire l'accident vient logiquement après la substance, car c'est de la substance qu'il tient sa propre réalité. Aussi ne faut-il pas considérer l'existence comme une chose ajoutée après coup ; elle n'est pas proprement créée, mais comprise dans l'acte de création du tout. Rien n'est plus intime à la chose que sa propre existence.

DOMET DE VORGES.

(1) Capréolus sentent. 1, dist. 8, q. 1 esse actualis existentiæ non est res proprie loquendo cum non sit aliqua quidditas.

(2) Disp. 31, sec. 7.

LES LANGUES

DE LA

CHINE AVANT LES CHINOIS

QUATRIÈME PARTIE.

LANGUES ET DIALECTES ABORIGÈNES, ÉTEINTS ET SURVIVANTS.

VIII. FAMILLES DE LANGUES.

63. Il ne peut être question, dans le présent travail, de faire un examen complet de toutes ces langues, et cela pour deux raisons d'ordre différent. Plusieurs d'entre elles ne sont connues que par des déductions qui nécessiteraient des explications beaucoup trop longues et trop compliquées, ainsi que nous avons eu occasion de le montrer plus haut (§ 23) ; quant à la masse des autres, les données qui les concernent, si inégales et si insuffisantes qu'elles puissent être, formeraient néanmoins un morceau d'une longueur qui dépasserait les limites restreintes dans lesquelles nous sommes obligé de nous maintenir. Nous ne pouvons donc qu'examiner rapidement quelques-unes d'entre elles, pour montrer quels sont les documents dont nous disposons pour cette étude, et pour donner un court aperçu de quelques faits linguistiques, en les appuyant des références nécessaires.

64. Nous allons énumérer ces langues d'après leur degré de relation avec les deux grands groupes linguistiques auxquels nous trouvons qu'elles appartiennent, savoir : 1) la branche Indo-Chinoise et ses deux divisions, *Mōn-Khmer* et *Taï-Shan* ; et aussi la branche Interocéanique, division *Indonésienne*, du groupe INDO-PACIFIQUE ; et 2) la branche *Tibéto-Birmane* et

les autres branches du groupe de langues KÜENLUNIC. Il faut tout d'abord établir une distinction entre les *aborigènes pré-Chinois* et les *pré-Chinois*, ces derniers se distinguant des premiers par ce fait qu'ils ne sont venus dans les pays pré-chinois que dans la période historique (Cf. ci-dessus, § 1).

65. La segmentation de tribus provenant de différentes races pré-chinoises, ainsi que la réunion subséquente de quelques-uns de ces fragments en unités nouvelles d'un caractère hybride, se sont présentées fréquemment parmi ces survivants de la population primitive du Pays des Fleurs, sous la pression continue du développement et de l'extension des Chinois. Il faut donc considérer la nomenclature suivante comme provisoire dans une certaine mesure, parce que les dialectes survivants sont, pour la plupart, *mélangés* ou *hybridisés*, quand ils ne sont pas complètement *hybrides*. Nous entendons par dialectes *mélangés* ceux qui ne sont affectés que d'un simple mélange dans leur vocabulaire, tandis que les deux autres termes impliquent un mélange dans la grammaire, *hybridisée* lorsqu'une partie en a été altérée par une grammaire étrangère, *hybride* lorsque la langue est le produit d'une nouvelle unité composée d'éléments différents (1). En conséquence, dans ce qui va suivre, les langues sont rangées d'après le plus grand nombre de leurs affinités.

IX. DIALECTES ABORIGÈNES PRÉ-CHINOIS MŌN-TAÏ.

a) Non mélangés et mélangés.

66. Les tribus PONG ou PAN-HU prédominaient dans la Chine centrale, c'est-à-dire au sud du Fleuve jaune, lorsque les premiers Chinois, les tribus Bak, immigrèrent dans le pays. Leur chef, nommé Pong, au sujet duquel diverses légendes surgirent par la suite, était établi dans le N.-E. du Szetchuen et l'O. du Honan, et vécut dès le principe sur un pied amical avec les Chinois. Il les assista même contre les Jungs de race Naga qui ne cessaient d'arriver par le N.-O. Beaucoup de tribus prétendent descendre de lui, et quelques-unes ont con-

(1) Pour abréger, M = mélangé, H = hybride et Hd = hybridisé.

servé une sorte de culte pour sa mémoire. Leur nom générique était *Ngao*, « puissant », devenu aujourd'hui par corruption *Yao* (1).

La race Pan-hu était une branche de la race Mōn du sud-ouest, laquelle occupait une grande partie de la Chine avant l'arrivée des Chinois, par conséquent avant le vingt-troisième siècle av. J.-Ch. De cette branche, mêlée avec les races du nord, autrement dit avec les tribus Küenlunic, sont sorties les populations Taï ou Shan-Siamoises, dont une partie, émigrant vers le sud par la suite des temps sous la pression des Chinois, se répandit en Indo-Chine (2) et y forma plusieurs états.

67. La langue *Pan-hu* ne nous est connue que par ce que nous pouvons inférer des dialectes qui en sont dérivés. Ce qui la caractérisait surtout, c'était son idéologie (2. 4. 6. 8. VI), entièrement opposée à celle des langues Küenlunic (1. 3. 5. 8. III). Les plus anciens spécimens de leur langue sont ceux qui nous ont été conservés par les écrivains chinois de la dynastie Han, notamment dans les Annales des Han orientaux (3). Quelques traces plus anciennes existent dans des ouvrages antérieurs, et nous avons pu en citer certaines dans le commencement de ce Mémoire ; mais il n'y avait là, somme toute, que des indications géographiques, et nous avons dû nous-même tirer nos conclusions, quant à la race, de la langue de laquelle elles étaient extraites : tandis que, dans le cas actuel, il s'agit de mots expressément cités comme employés par les Yao de race Pan-hu (4), et là gît toute la différence. Le nombre de ces mots est d'ailleurs très limité :

Puk-kien, « faire un nœud avec les cheveux. »
Tuk-lih, « sorte de tissu. »
Tinh-fu (*tsing-fu*), « chef. »
Eng-tu, employé en parlant à quelqu'un.
Pien-kia, « arbalète » (5).

(1) Comme nous l'avons déjà fait observer, le présent ouvrage étant consacré exclusivement aux langues, toutes les recherches et démonstrations historiques et ethnologiques sont forcément laissées de côté.

(2) Cf. plus loin, §§ 116, 117 et *The Cradle of the Shan Race*, p. 17.

(3) *Hou Han Shu*, liv. 116.

(4) Alors dans le Hunan.

(5) Ce mot et le précédent ne proviennent pas de la même source que les autres ; ils sont donnés par Fan ch'eng ta dans son *Kuei hai yu heng tchi* (douzième siècle).

Tiao-tsiang, « longue lance. »

Tcho kou, « chien. »

Tu pei, « grand chef qu'ils honoraient d'un culte. »

Puk-kien sont sans nul doute les mêmes mots que le Siamois *p'uk*, « nouer », et *k'on*, « cheveux. » Le *Tuk-lih*, « tissu », était une étoffe en poil, comme l'indique le Siamois *sakalat* (1), « en laine ». *Eng-tu* est le Siamois *eng*, « même », et *tu*, « je, moi ». *Tinh-fu* n'est autre chose que *tsing-fu* (2) dans la même langue. *Pien-kia* est donné, dans les notices chinoises sur les *Kiu ku Miao* du Kueitchou occidental, appartenant à la même race, comme leur terme particulier pour « arbalète » (3) ; mais en Malais *panah* signifie « arc », d'après Crawfurd.

Tcho kou trouve son correspondant dans le Cambodgien *tch ke* (4). Quant à *Tu pei*, je suppose que *tu* est le préfixe de classe des noms propres et des êtres animés, que nous rencontrons dans plusieurs de ces langues (5).

68. Les YAO-JEN, aussi appelés *Fan-k'oh* (6), étaient un peuple important de la race Pan-hu, dont le nom même nous a été conservé sauf une légère altération, dans celui qu'ils se donnaient eux-mêmes. Ils sont maintenant fractionnés en plusieurs tribus, dont nous avons à noter ici un certain nombre, parce qu'on connaît quelque chose de leur langue.

Ils ont sauvegardé quelques spécimens d'une ancienne écriture qui leur était propre, et qui dérivait des caractères archaïques chinois : le British Museum possède depuis peu un de ces spécimens (7).

(1) Cf. Birman *thek-ka-lat*.

(2) A moins que ce soit le Birman *htoung bo*, comme dans *ta-htoung bo*, « colonel », *krek-htoung bo*, « général », dans D. A. Chase, *Anglo-Burmese Handbook*, part. iii, pp. 51-52 (Maulmain, 1852).

(3) *Miao Man hoh tchi*, liv. iv., f. 6-7. Ces fameuses arbalètes de six ou sept pieds de long, qui nécessitent trois hommes pour les bander, apparaissent dans un dessin représentant des hommes de cette tribu, dessin reproduit d'après un album chinois, par le Colonel H. Yule, dans son *Marco Polo*, 2e éd., vol. ii, p. 68.

(4) Cf. Lu-tze *dégué*, Birman *tan hkuay*, Mon *ta kwi*, Toungthu *htwe*, Sgo Karen *'twi*, *htwi*. Pgo Karen *twi*.

(5) Cf. §§ 65, 70, 105, 108, 109.

(6) Luh Tze-Yun, *Tung k'i sien tchi*, f. 8. Ts'ao Shu k'iao, *Miao Man hoh tchi*, i. 1 ; iv. 14.

(7) Cf. mes *Beginnings of Writing*, ii. 176 ; et mon article sur *A new*

69. Les PAN-YAO, aussi appelés *Ting-Pan-yao* et *Yao-jen*, aujourd'hui émigrés vers le sud, se retrouvent dans le Kuangsi et le Kueitchou. Nous ne possédons de leur langue qu'une courte liste de 21 mots et les noms de nombre, recueillis par un missionnaire français (1), ainsi qu'il suit : père, *tia* (2) ; mère, *ma* ; fils, *tonh* ; fille, *min-sye* ; homme, *tou mien* ; femme, *tou mien ao* ; mâle, *tou mien ngou* ; femelle, *tong niey* ; maison, *nam plao* ; terre, *dao* ; eau, *nom* ; feu, *teou* ; vent, *dgiao* ; ciel, *nam long* ; chien, *teou klou* ; chat, *tou mi lom* ; arbre, *ty dh'eang* ; riz, *blao* ; bambou, *tylao* ; main, *pou* ; pied, *ket sao* ; 1. *yat* ; 2. *y* ; 3. *pou* ; 4. *plei* ; 5. *pla* ; 6. *klou* ; 7. *sy-a* ; 8. *yet* ; 9. *dou* ; 10. *tchep* ; 100. *yat pe* ; 1000. *yat diou*. La construction est, paraît-il, la même qu'en français (2.4.6 8. VI). Le vocabulaire est Mōn-Taïc, et les noms de nombre appartiennent au type Mōn. *Tou* est évidemment un préfixe de classe.

70. Les PAN-Y SHAN-TZE ou « Pan-y montagnards », aussi appelés *Siao Pan* (3) et MO-YAO, sont connus dans l'histoire sous ce dernier nom depuis le sixième siècle, époque à laquelle ils étaient établis dans le Tchang-sha kiun, Hunan (4), c'est-à-dire dans la Chine centrale, alors encore indépendante. Ils sont aujourd'hui réfugiés dans les montagnes du Kuangsi, sur la frontière du Tongking, et ils ont été récemment décrits (5) par un missionnaire, M. Souchières, qui a recueilli le petit vocabulaire suivant de leur langue : père, *tao fa* (6) ; mère,

Writing from South-Western China, dans *The Academy*, 19 février 1887. Aussi plus loin, § 70, n° 3.

(1) M. Souchières, dans *De quelques tribus sauvages de la Chine et de l'Indo-Chine* (*Les Missions catholiques*, Lyon, 1877, vol. ix., p. 126).

(2) La transcription est française.

(3) Ou « Pan inférieurs, » pour les distinguer des Pan-yao.

(4) *Sui shu*, ou « Annales de la dynastie Sui. » *Miao Man hoh tchi*, i. 8 v.

(5) *De quelques tribus sauvages de la Chine et de l'Indo-Chine*, dans *Les Missions catholiques*, 1877, vol. ix, p. 114. L'auteur dit en parlant de leur costume : « Ils portent assez volontiers autour du cou un fichu brodé, auquel ils en fixent souvent un autre qui pend par devant. Ces fichus sont brodés, partie en caractères chinois, partie en caractères bizarres, qui se sont transmis de génération en génération, et dont personne ici ne connaît le sens. On voit des caractères identiques fort bien brodés sur le bonnet des enfants, » etc. Ces caractères inconnus n'appartiendraient-ils pas à l'écriture des Yao-jen ? Cf. mon article sur *A new Writing from South-Western China*, dans *The Academy*, 19 février 1887. Les *tutu* des *Heh Miao* ressemblent peut-être à ces fichus portés par devant. Cf. § 68.

(6) La transcription est française.

dji ; fils, *ton* ; fille, *mon cha* ; homme, *tou moun* ; femme, *ton moun ao* ; mâle, *man pha* ; femelle, *tong niey* ; maison, *sen piao* ; terre, *ngi* ; eau, *nom* ; feu, *teou* ; vent, *djiao* ; ciel, *tou ngong* ; chien, *tou klou* ; chat, *tou meou* ; arbre, *ty ngiang* ; riz, *biao* ; bambou, *tchey lao* ; main, *pou* ; pied, *chey sao* ; 1. *a* ; 2. *y* ; 3. *po* ; 4. *piei* ; 5. *pia* ; 6. *kio* ; 7. *ngi* ; 8. *yet* ; 9. *dou* ; 10. *chop* ; 100. *a pe* ; 1000. *n diou*. La langue est Mōn, mais l'idéologie ne ressort d'aucun des quelques exemples donnés. L'article ou préfixe déterminatif *tou* est la seule caractéristique importante. La construction est, à ce que dit l'auteur, la même qu'en français, d'où les indices 2. 4. 6. 8. VI, et ce dialecte est une langue-sœur de celle des Pan-yao.

71. Les Ling kia Miao, aussi appelés *Ling jen*, du Kueitchou méridional, parlent un dialecte apparenté avec ceux des Pan-yao et des Mo-yao (1), et compris par ces tribus.

X. Dialectes aborigènes pré-chinois Mōn-Taï.

b) *Hybridisés et Hybrides.*

72. Les T'ung-jen, ou *Tchuang jen*, appartiennent aussi à la race Pan-hu. Une de leurs principales tribus, celle des Huang (2), apparaît de très bonne heure dans l'histoire chinoise, comme s'étant trouvée en contact avec les immigrants, lorsque ces derniers s'avancèrent vers la frontière O. du Shantung, où cette tribu était d'abord établie. Sous la pression des Chinois, ces aborigènes se retirèrent vers le sud et demeurèrent indépendants dans le S.-O. du Hupeh jusqu'au jour où ils furent subjugués par l'État de Tsu, en 648 av. J.-Ch. La défaite de leurs conquérants, sous les attaques victorieuses des Ts'in, en 222 av. J.-Ch., les fit passer sous le gouvernement nominal des Ts'in et des dynasties subséquentes. En 450 de notre ère, nous les trouvons, avec les autres aborigènes du Hupeh, du Hunan et du Szetchuen occidental, en pleine rébellion. Les armées chinoises envoyées pour les soumettre furent battues à maintes reprises, et le résultat de cette lutte prolongée fut la reconnaissance, par le gouvernement chinois, d'un état de

(1) *T'ung k'i sien tchi*, f. 10.

(2) Les *Wei*, ou *Nguei*, et les *Nungs* étaient deux autres de leurs tribus.

choses équivalant à leur indépendance. La dynastie des T'ang les repoussa dans le bassin des rivières Wu et Yuen, dans le Kueitchou, d'où ils s'avancèrent encore plus au sud. Nous connaissons très peu de chose de leur langue, tout au plus un petit nombre de mots.

73. Fan Tch'eng-ta, résidant chinois à Tsing-Kiang, aujourd'hui Kuei-lin, dans le Kuangsi N.-E., en 1172, a donné, dans un de ses ouvrages (1), une description de ces tribus, où on trouve occasionnellement cités les mots suivants de leur langue :

Tchü-hu (2), « chef (élu). »
Ti-to (3), « gens. »
Kia-nu (4), « esclave. »
Kia-ting (5), « domestique. »
Tien-ting tien-ting (6), « serviteur (d'un rang plus élevé). »
Ma-tsien pai, même signification.
Tung-ting, « homme ordinaire. »
Ma-lan (7), « maison. »
Mei-niang (8), « femme, épouse. » (Cf. § 85).

Sur ces neuf mots, trois au moins ont des affinités annamites.

Dix-neuf mots de la langue de la même tribu se trouvent dans le « Compte-rendu statistique (chinois) de la province de Kwangsi » (9) : ciel, *men* ; soleil, *ta wu* (*ngu*) ; lune, *tch'en*, *loan* ; vent, *ki* ; père, *ha* ; mère, *mi* ; frère aîné, *pi* ; frère cadet, *nung* ; sœur aînée, *a da* ; sœur cadette, *a mi* ; femme du fils, *p'a* ; père de la mère, *ch'ia kung* ; mère de la mère, *ch'ia pu* ; eau, *tch'o* ; vin, *ley* ; boire du vin, *keng lau* ; riz, *hen* ; viande, *no* ; je, *ku* ; tu, *meng*. Dans cette liste, les mots

(1) *Kuei hai yü heng tchi*. — *Miao Man hoh tchi*, liv. i, ff. 3, 4.
(2) Cf. *tchao*, « roi » ou « chef » dans la langue Shan de Nantchao (§ 103).
(3) Cf. annamite *dây tó*, « domestique. »
(4) Cf. annamite *gia no*, « serviteur. »
(5) Cf. *thang*, annamite pour « domestiques. »
(6) Dans le *Wen hien t'ung k'ao* de Ma Tuanlin, cette expression se rencontre sous la forme *Tien tze kia* ; cf. d'Hervey de Saint-Denys, *Ethnographie des peuples étrangers, de Matouanlin*, vol. ii, p. 259.
(7) Elles sont sur pilotis. Cf. Luh Tze-yun, *Tung k'i sien tchi*, f. 14 v.
(8) Cf. annamite *volon*, « femme, épouse ». Les Miao bleus disent *Mai niang* pour « femme du frère cadet du père. »
(9) *Kuang si t'ung tchi* ; extraits par le Dr. J. Edkins, dans *The Miau-tsi*, o. c.

pour mère, frère aîné, vin, boire du vin, soleil, etc., appartiennent à la formation Mōn-Annam ; les pronoms sont Siamois-Shan, autrement Taï.

74. Dans ces deux listes, qui comprennent ensemble 28 mots, la proportion des mots Mōn-Annam est de dix, ou plus d'un tiers. Les symboles chinois employés pour la transcription des mots étrangers leur donnent une apparence différente, à cause de leur inséparable signification idéographique, qui en pareil cas joue le rôle d'une sorte d'étymologie populaire. Il est donc prudent de considérer ces symboles comme des signes dépourvus de sens et indiquant seulement les sons.

Kia- et *Ma-* ou *Mei-*, qui se présentent respectivement deux et trois fois, semblent être des préfixes déterminatifs. Les exemples donnés ne suffisent pas pour compléter les indices idéologiques ; nous ne pouvons affirmer que les trois premiers 1. 4. 6, ce qui prouve l'hybridité de la langue et révèle une forte influence chinoise, laquelle a conduit à changer la position du génitif.

75. Les Miao-tze de Ta shui tcheng, dans le Szetchuen S.-E., parlent un dialecte apparenté au suivant, celui des Peh-Miao du Kueitchou et du Yunnan. Une liste de 112 de leurs mots a été recueillie par Mr. Hosie en 1882 (1) Les noms de nombre et les pronoms manquent, mais la similitude des mots est concluante. Il y a des préfixes de classe, tels que *lu-*, *lun-*, *tu-* et *ng-*. « Thé » se dit *hou cha* ; « eau chaude », *houtliku ;* « eau froide », *houlitsa ;* « allumer du feu », *chou tou* ; « fermer la porte », *ko chung*. Ces exemples et quelques autres donnent les indices idéologiques 2. 4. 6.

76. Les Peh Miao, ou « Miao blancs », établis il y a quelques siècles dans le centre et l'ouest du Kueitchou (2), ont aujourd'hui émigré en partie dans le S.-E. du Yunnan (3).

Un vocabulaire de 148 mots avait été rassemblé autrefois par les Chinois dans le Kueitchou occidental (4). Tandis que

(1) *Notes of a Journey through the Provinces of Kueichow and Yünnan*, p. 31.

(2) *Miao Man hoh tchi*, iv. 4.

(3) A. R. Colquhoun, *Across Chrysé*, i. 333, 335, 347, 336, 389, 392, 393 ; ii. 302.

(4) Extraits du *Hing-y fu tchi*, ou « Topographie du chef-lieu de la Préecture de Hing-y, par J. Edkins, A *Vocabulary of the Miau dialects*.

les noms de nombre et beaucoup de mots appartiennent à la famille Mōn-Khmer, avec laquelle ils dénotent une profonde affinité, un certain nombre de mots sont Lolo-Nagas et Chinois, et d'autres, en égale proportion, y compris les pronoms, sont Taï-Shan. Des préfixes déterminatifs sont employés, tels que *kai*, rendu dans la transcription chinoise par *kah*, *ke*, *hai*, *kiai*, etc., et *lu* ou *le*. Ce dernier est aussi employé dans les dialectes des Seng Miao, des Tsing Miao et des Hua Miao. Les seuls indices idéologiques qui puissent être déterminés sont 2. 3. 6. 0, où on sent l'influence chinoise par la pré-position de l'adjectif, qui est plus accusée que dans les dialectes des Tsing Miao et des Hua Miao.

77. Les Hua Miao, d'après les discriptions chinoises, sont dispersés dans toute la province de Kueitchou et dans le N.-E. du Yunnan (1). Des voyageurs européens en ont rencontré plus au sud dans cette dernière province, sur la frontière du Kuangsi (2). Mr. Alex. Hosie (3) a rassemblé un vocabulaire de 112 mots, sans les noms de nombre, à Ta shui tcheng, dans le Kueitchou occidental.

Jusqu'à concurrence de 25 pour cent, les mots sont semblables à ceux des *Miao blancs*. Les préfixes de classe *lu* et *tu*, aussi *ng-*, sont en usage. Les pronoms et d'autres mots sont Taï-Shan, et beaucoup de mots appartiennent à la famille Mōn. Les indices idéologiques paraissent être 2. $\frac{3}{4}$. 6. 0.

78. Les Miao de Yaop'u tchang, S.-O. de Ngan shun, dans le Kueitchou, sont connus grâce à Mr. Alex. Hosie (4), qui a recueilli une liste de 110 mots, plus les noms de nombre, en 1882. Les affinités montrent que leur langue est étroitement apparentée à celles des *Miao blancs* ou *Peh Miao* et des *Hua Miao*, bien qu'on ne trouve aucune trace des préfixes de classe qui sont si apparents dans les autres listes de mots : mais leur absence n'est peut-être qu'une affaire d'interprétation. Les indices idéologiques apparents sont 2. $\frac{3}{4}$. 6. 0.

(1) *Miao Man hoh tchi*, iv. 3 ; iii. 11 v.

(2) A. R. Colquhoun, *Across Chrysê*, i. 334, 347.

(3) *Notes of a Journey through the Provinces of Kueichow and Yünan* p. 31.

(4) *Notes of a Journey by Mr. Hosie through the Provinces of Kueichow and Yünan*, pp. 11 et 31 (Documents parlementaires). Mr. Hosie était alors Consul de S. M. Britannique à Tchung-king, dans le Szetchuen.

79. LES LENG-KY MIAO, ou *Miao-tze* de Leng-ky, dans le nord du Yunnan, ont été vus par feu Francis Garnier (1), qui a rassemblé les trente-trois mots suivants de leur vocabulaire :

Soleil, *tchan to* ; lune, *ka ly* ; terre, *lé ;* montagne, *heou tao* ; forêt, *ma lé*. Homme, *tsy né* ; femme, *po ;* enfant, *to* ; père, *tsy ;* mère, *na* ; fille, *ku ;* frère, *ty*. Riz, *kia ;* faire cuire le riz, *a kia*. Maison, *tchué ;* bois, *ké*. Manger, *lao* (*kia*) *;* boire, *heou* ; dormir, *tcheou jou* ; courir, *mou ké ;* venir, *ya mou te* ; appeler, *tchao tchang* ; s'asseoir, *ta ta ;* entrer, *niao*. 1. *i* ; 2. *aou* ; 3. *pié ;* 4. *plaou* ; 5. *tchoui* ; 6. *teou ;* 7. *hian chet* ; 8. *ilo ;* 9. *kia* ; 10. *keou*.

Ces mots dénotent une profonde affinité avec les dialectes des Peh Miao et des Hua Miao, et le seul indice idéologique qu'on puisse déduire est 6, ou la postposition de l'objet au verbe. On n'aperçoit pas de préfixes de classe.

Les noms de nombre sont intéressants : les nombres 1, 2, 3, 4 sont parents avec ceux des Peh Miao, Hua Miao, Seng Mia, Pan-y, Pan-yao, dans leur affinité à la formation Mōn ; 6, 8 et 10 appartiennent aussi aux plus anciennes couches du groupe ; 5, avec sa palatale initiale, marche de pair avec les dialectes Hin, Huei, Souc, Ka, Nanhang et autres dialectes cochinchinois de même formation ; 7 est formé d'une manière toute spéciale de deux mots, dont le second, *chet*, est chinois, et le premier, *hian*, est semblable à celui des Peh Miao et des Hua Miao.

80. Les MIN-KIA TZE (2), ou *Peh-jin*, aujourdhui mélangés au reste de la population dans la région avoisinant Tali-fu, dans l'ouest du Yunnan central et le S.-E. de la province, prétendent être venus du Kiangsu méridional près de Nangking. Ils sont très-mêlés comme race, et aussi comme langue ; nous avons un vocabulaire de 110 mots, y compris les noms de nombre, publié par le P. Desgodins (3), et une autre série de

(1) *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, vol. ii. pp. 509-517.

(2) Les Min kia, « race avec des traits plus européens que chinois, » Alex. Hosie, *Report of a Journey through the Provinces of Ssu-ch'uan, Yünnan and Kueichow*, p. 37. Documents parlementaires, Chine, n° 2, 1884.

(3) *Mots principaux des langues de certaines tribus qui habitent les bords du Lan-tsang Kiang, du Lou-tze Kiang et de l'Irrawaddy* (Yerkalo, 26 Mai 1872), dans *Bull. de la Société de Géographie*, Paris, 6e sér., vol. iv, Juillet 1875.

noms de nombre donnés par feu Francis Garnier (1). Des mots chinois, Moso, Lolo et Tibétains ont été adoptés en remplacement des mots originels, mais le caractère Mōn de la langue est encore reconnaissable dans beaucoup de mots, et les positions du génitif et de l'adjectif (2. 4) concordent avec cette indication.

Les particules catégoriques semblent être employées, non pas comme préfixes, mais seulement comme suffixes, à peu près comme en chinois. *K'u*, *K'ou* paraissent se joindre à tous les noms de choses hautes ou grandes, *de* apparaît à la fin des mots qui désignent les animaux et les qualités. Tous les nombres donnés par Garnier sont suivis de la particule *-pe*, qui apparaît aussi dans le vocabulaire comme suffixe de quelques mots, *gni-pe* « soleil », *uan la-pe* « âme », etc.

81. Les Liao, tribus (2) essaimées, pour ainsi dire, du Szetchuen central (3) vers le milieu du 4ème siècle de notre ère se répandirent dans toute la province, et au 9ème siècle ils occupaient encore le même centre. Soumis, comme de vrais esclaves, à une chasse acharnée par les Chinois, lorsque ceux-ci purent prendre l'offensive et comprimer leurs rébellions successives, ils émigrèrent graduellement vers le sud et se répandirent assez loin en dehors des limites de la Chine proprement dite. Leur race est encore représentée dans le sud-ouest de la Chine, où ils sont mêlés avec les Lolos.

82. La langue de ces quelques représentants de leur race ne nous est connue sous leur nom que par cinq mots, comme nous le verrons ci-après. En outre, il y a quelques mots cités çà et là dans les annales chinoises qui les concernent, du 6ème au 12ème siècles, ainsi qu'il suit :

1) *A-ma a-kai*, « mari. »

(1) *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, Paris, 1873, in-fol. vol. ii. p. 517.

(2) Cf. Terrien de Lacouperie, *The Cradle of the Shan Race*, p. 33. Leurs divers noms étaient autrefois *Yeh Liao* ou Liao soumis, et *Kot Liao*, au neuvième siècle ; aujourd'hui, *T'u Liao*, divisés en *Hwa-* ou « Fleuris », *Heh-* ou « Noirs, » *Peh-* ou « Blancs, » *Ta tou-* ou « à longue chevelure », *P'ing tou-* ou « à chevelure plate », *Tu Liao* dans le Kwangsi et le Yunnan. Les *Kot Liao* étaient aussi appelés *Kit-* ou *Ket-Liao*, nom qu'il faut distinguer de celui des *Kit-Lao*.

(3) Leur pays primitif était le *Ma-hu*, district de *P'ing shan*, Lat. 28°31', Long. 104°19'.

2) *A-y a-teng*, « épouse ».

3) *Kan-lan*, « maison » (toujours sur pilotis).

4) *Mi pu*, « belle toile blanche. »

5) *Tung tsuan*, « bouilloire en cuivre mince. »

6) *Po neng*, « chef. »

7) *Lang ho*, ou *Ho-lang*, « homme brave », avec cette remarque, que *ho* signifie « homme » dans leur langue.

8) *Ti-to*, « gens » (1).

Les deux premiers mots sont très-remarquables, et nous rappellent des formations similaires dans les langues birmanes. Bien que je ne trouve pas une forme birmane correspondant exactement, il me semble que les exemples suivants suggèreraient une relation entre les langues Liao et birmanes. Cf. birman *a-kri a-kay* « chef », *a-t'i a-p'o* « mâle », *a mah* « femelle », *a-mro a-huoe* « famille », *a-mat* « (homme) noble » ; dans *a-mu a-kay*, nous avons sans doute un composé de *a-mat* et de *a-kay* (*a-kri a-kay*). *Kan-lan*, comme nom des maisons bâties sur pilotis, se présente fréquemment ; particulièrement dans les descriptions des Nan-Ping Man du Szetchuen S.-E., de *Lin-y* (An-nam), de *Ho-ling* (Java). *Kan* peut-être le mot chinois pour mât, pieu, pilotis, canne (2) ; *lan* est le même mot qu'on trouve chez les Tchung Miao pour « maison », comme le siamois *reuan*, le shan *hien*, etc.

Mi-pu et *t'ung-tsuan* sont chinois.

Po-neng ressemble beaucoup au birman *buring* « chef, souverain, » mais est plus étroitement apparenté au siamois *pu nam* « chef ». L'affinité avec le birman est moins probable à cause des autres similarités exhibées par les mots 3, 6, 7, 8, et aussi à cause de l'idéologie.

Ho lang (3), « chef », trouve son correspondant dans l'annamite *ke lam* (*tan*), avec le même sens.

(1) Les mots 1. 2, 3, 4 et 5 sont tirés du *Peh She* ou « Histoire du Nord, » 386-581 de notre ère ; cf. *Taï Ping yü lan*, Encyclopédie de l'an 983, liv. 796, f. 4. Le sixième mot est tiré du *T'ang shu* ou « Annales de la dynastie T'ang, » et le septième de l'ouvrage de Fan Tcheng-ta déjà cité, où *lang-ho* est donné seul, avec la remarque sur *ho* « homme ». Ho-lang et le huitième mot sont donnés par Luh Tze-yun, *T'ung k'i sien tchi*, f. 2, et par Tsao Shu-Kiao, *Miao Man hoh-tchi*, liv. i. f. 5 v. *Halang* est encore le nom d'une tribu de l'Indo-Chine.

(2) En Shan, *Han* est le préfixe de classe des maisons à étages.

(3) Cf. Birman *Yeh-ring*.

Ti-to, « gens », est aussi annamite, comme nous l'avons déjà vu.

83. L'idéologie de cette langue mélangée ressort assez clairement de ces quelques exemples. Si, dans le premier mot, *a-mu* signifie « noble », et si le septième mot est *ho-lang*, l'idéologie serait Mōn-Taï, comme le montrent les indices $\frac{1}{2}$. $\frac{3}{4}$. 6. Ce dernier indice ressort des cinq mots auxquels j'ai fait allusion plus haut, et que je trouve dans les listes du Dr. Edkins (1), sans aucune indication de la source chinoise à laquelle il les avait empruntés : frère ainé (2), *hwai* ; boire du vin, *shan kan* ; manger du riz, *shan ü* (3) ; manger de la viande, *shan nan* ; frère cadet, *nung* (4) ; sœur cadette, *kuei* ; père, *pa*.

84. Les Kih-lao, dans le centre et l'ouest du Kueitchou, partagés en une douzaine de tribus (5) et fortement mêlés avec les Lolos, parlent une langue (6) qui ne nous est connue que par un vocabulaire de 87 mots, sans les noms de nombre, recueillis par les Chinois dans le N.-O. du Kueitchou (7), et par conséquent phonétiquement dénaturés par leur étroite orthoépie.

Sur 35 mots que j'ai pu comparer avec les vocabulaires respectifs, 16 sont apparentés avec leurs correspondants en Lolo, y compris six mots empruntés en commun au chinois, tandis que 15 sur 25 montrent une parenté avec les langues Mōn, lesquels ne présentent que de pures différences régionales (8). L'idéologie, qui s'est probablement conservée avec peu ou point de changements, confirme les affinités du glossaire au point de vue de la parenté Mōn. Les adjectifs suivent leurs noms : *chai liang*, « millet » ; *chai meu*, « riz , » *chai mau*, « riz glutineux » ; pu *wa*, « maison couverte en tuiles » ; le génitif précède le nom : *kia kung*, « père de la mère » ; *kia p'o*, » mère de la mère » ; l'objet suit le verbe : *nang li*, « manger du riz ; » *nang ya*, « manger de la viande ; » *tsang mei*, « monter un cheval » ; *ti t'ai*, « allumer du feu » ; etc. Ces exemples don-

(1) *A Vocabulary of the Miau dialects.*
(2) Cf. Tsing Miao *nga ;* Kih-lao *a-ku ;* Miao Tung *a k'o.*
(3) Cf. riz — Tchung Miao *hau ;* T'ung *heu ;* Yao *hai.*
(4) Cf. siamois *nung.*
(5) Cf. *Miao Man hoh tchi*, liv. iv. ff. 9-10.
(6) A P'ing yuen.
(7) Et publiés, d'après le *Miao fang pei lan*, par le Dr. Edkins, o. c.
(8) Les pronoms, *wei* « je, » *mu* « tu », *ngo*, *kai* « il, » sont Mōn.

nent 1. 4. 6. comme indices idéologiques (1) ; il n'y a pas d'exemple de la position relative du sujet et du verbe. Il y a des préfixes de classse, *a-* devant les noms de parenté, *kai-* devant les noms do parties du corps, et aussi devant d'autres mots ; nous ne trouvons pas de préfixes pour les êtres animés, ce qui semblerait montrer ou que le système ne s'est pas développé ou qu'il a été dérangé.

85. Les HEH MIAO, ou tribus des « Miao noirs », ainsi nommés à cause de la couleur habituelle de leurs vêtements, sont répandus dans toute la province de Kueitchou ; le plus grand nombre d'entre ces tribus fut soumis en 1735, et celles qui, encore indépendantes il n'y a pas longtemps, étaient appelées *Seng Miao*, ou crus, c'est-à-dire Miao indomptés ou indépendants, se trouvaient ordinairement dans l'ouest de cette même province. Leur langue n'est connue que par des sources chinoises, qui nous donnent d'abord quelques mots isolés recueillis par des fonctionnaires (2), et plus tard un petit vocabulaire de 120 mots.

Les mots isolés sont les suivants :

Ah-mei, « femme ».

Ma-lang-fang, « maison de célibataires, » (3) chez les Pah-tchai.

Tu-tu, « broderie carrée portée sur la poitrine » (4).

(1) Comme les indices idéologiques de la classe Lolo sont 1. 4. 5. 8. III, l'altération du deuxième indice est probablement dûe à l'influence chinoise (1. 3. 6. 8. VI).

(2) *Miao Man hoh tchi*, iv. 6.

(3) Comme chez les Tsing Tchung kia, les Huang et les Nung, tous appartenant à la souche Mon-Taï. Chez les Peh Miao, cette coutume est particulière aux *Pah-tchai*. Ce dernier nom est figuré dans les documents chinois au moyen de deux symboles qui signifient les « huit enceintes palissadées, » probablement un nom de lieu dérivé du nom de la tribu, et dans la transcription duquel nous ne devons pas voir autre chose qu'une étymologie graphique populaire d'origine étrangère. Le nom *Pah-tchaï* est probablement apparenté avec le siamois *p'u tchai* (Pallegoix, *Dict. Ling. Thaï*, pp. 180, 587), qui signifie « les anciens, les grands. » Quant à la coutume des maisons de célibataires où, dans chaque village, on peut passer la nuit, elle est bien connue dans l'Inde : nous y trouvons le *deka-chang* des Goros, le *dhangar bassa* des Bhuiyas, le *dhánkúria* des Oraons, et d'autres chez les Paharias-Malers, les Gonds, les Khands, etc. Cf. Col. E. D. Dalton, *Ethnology of Bengal*, pass.

(4) Cf. § 70, n. 3.

Lo-han, « célibataire, » chez les Tsing kiang.
Lao-pei, « femme », chez les mêmes.
Mei-niang, « épouse », chez les Tung (1).
Tung-nien, « les gens qui portent le même nom. »
Ma-lang, « jeunes gens » (2).

Ces mots exigent quelques observations, à cause de l'inconsistance qui résulte de la généalogie brisée et mêlée de toutes ces tribus.

Ah-mei « femme, » et *mei-* dans *mei-niang* « épouse », ressemblent au siamois *me* « mère, épouse, » et au Laocien *ime* « mère », tandis que *mei-niang* a déjà été donné comme propre à la race Pan-hu (§ 73). *Ma-lang fang* signifierait littéralement « maison de jeunes gens, » de sorte que nous avons ici un mot chinois, *fang*, avec un génitif préfixé.

86. Le vocabulaire plus complet extrait par le Dr. Edkins est instructif. Nous y trouvons quelques-uns des mots déjà cités, p. e. : *ami*, « mère ; » *tung nien*, « ami. » Il y a deux préfixes de classe, ou préfixes déterminatifs : *ta-* pour les animaux, et *kuo-*, *ho-*, *ha-*, *a-* pour tout ce qui est humain. Dans les mots déjà cités *lao-pei*, « femme », et *te-p'a*, « fille, » le suffixe *-pei* ou *-pa* semble être un déterminatif du genre féminin. Les noms de nombres sont Mōn. *Tchim* NUNG, manger du RIZ ; *tam* NEI, porter de l'EAU ; *lieu* PU, monter une COLLINE ; *pe* TEU, allumer du FEU ; indiquent la position de l'objet après le verbe. *Ha-mei-la* « premier jour du mois, » où *ha* signifie « premier, » et *la*, « mois, » montre la pré-position de l'adjectif et la post-position du génitif. La pré-position du génitif, dont nous avons un exemple dans *ma-lang fang*, se trouve ainsi contrebalancée par d'autres exemples, de sorte que l'idéologie indique une langue hybridisée. Les indices sont $\frac{1}{2}$. $\frac{3}{4}$. 6. 0. La position du sujet n'est indiquée par aucun exemple.

87. Les YAO MIN, qui habitent la région montagneuse située dans le N.-E. de la province de Kuangsi et le N.-O. de celle de Kuangtung, dans les préfectures limitrophes de Kuang-yuen et Lien-tchou, parlent une langue mêlée et hybride. Nous n'avons d'autre donnée qu'un vocabulaire d'origine chinoise

(1) Luh Tze-yun, *T'ung k'i sien tchi*, f. 20.
(2) *Ibid.*, f. 20 v.

de 65 mots, extrait du *Kwang si t'ung tchi* (1), comme suit :

I. Nature. Ciel, *ngang* ; lune *t'a* ; étoile, *kang* ; vent, *k'ang* ; nuages, *kia ling* ; terre, *lie* ; route, *kwo* ; feu, *tan*.

II. Homme et Parenté. Homme, *kuei* ; père, *pa* ; mère, *ma*, *man* ; père du père, *pan* ; mère du père, *pan man* ; frère aîné du père, *pi* ; frère aîné, *lan pa* ; frère cadet, *lan ti* ; mari, *kinan* ; femme, épouse, *a* ; sœur aînée, *ko* ; sœur cadette, *liau kuei* ; fils, *tang* ; fille, *pi* ; petit-fils, *tang sheng* ; père de l'épouse, *ta* ; mère de l'épouse, *tu* ; frère aîné de l'épouse, *liau shu* ; frère cadet de l'épouse, *tang shu*.

III. Métaux. Argent, *'en*.

IV. Animaux. Poule, *kiai* ; cochon, *mien* ; chien, *liang*.

V. Parties du corps. Cheveux, *pien pi* ; yeux, *tsi kang mien* ; oreilles, *tsi kia pa*.

VI. Nourriture. Vin, *tieu* ; riz, *hai* ; viande, *yen yen* ; légumes, *ts'ai*, *wei*.

VII. Ustensiles, Vêtements, etc. Table, *t'ai tau* ; lit, *t'ui tsung* ; tabouret, *t'ai hai* ; vêtements, *au* ; jupe, *teng li*.

VIII. Agriculture. Herbe. *wu*.

IX. Pronoms. Je, *ye* ; tu, *meu*.

X. Noms de nombres. 1. *ki* ; 2. *i* ; 3. *kan* ; 4. *si* ; 5. *wu* ; 6. *liang* ; 7. *hwo* ; 8. *ping* ; 9. *kung* ; 10. *shi*.

XI. Verbes. Boire, *hau* ; manger, *nang* ; dormir, *pei* ; mourir, *t'ai* ; enterrer, *y*.

XII. Phrases. Manger du riz, *yen nun* ; prendre femme, *shau ling* ; marier sa fille, *liau pi* ; avoir un fils, *tung tang* ; se mettre devant le feu, *lo tau*.

88. Les affinités lexicographiques sont multiples : sur 55 mots, 14, ou un quart, sont Taï, et leurs plus proches parents se trouvent dans les dialectes des Seng Miao, Tchung Miao, Kih lao, etc. Les autres éléments importants du vocabulaire sont Chinois et Tibéto-Birmans. Les nombres 1, 2, 3, ressemblent à ceux des Nagas du N.-E. de l'Inde, des Khari, des Namtang et des Tablung ; 4, 5, 10 sont purement chinois ; 6, 8 et 9 sont des altérations nasalisées de même souche.

Les pronoms sont Mōn. Peu de traces de préfixes de classe.

(1) Compte-rendu statistique de la province de Kuang-si, dans *The Miautsi* du Dr. Edkins.

Les indices idéologiques qu'on peut établir sont 1. 4. 6. Le génitif précède, et l'adjectif suit le substantif ; l'objet suit le verbe.

XI. Les dialectes aborigènes pré-chinois Mōn-Khmer.

89. Les faits déjà énoncés montrent jusqu'à l'évidence qu'il faut chercher dans la Chine centrale et orientale les ancêtres de la langue, de la civilisation, et en partie aussi de la race des Annamites. L'histoire nous apprend que la population primitive de la Chine méridionale, entre la province de Kuangtung et le Tungking, y compris ces deux régions, fut déplacée ou mélangée par un demi-million de colons tirés principalement de la région du Tchehkiang actuel et de sa frontière occidentale, en 218 av. J.-Ch., par Jen Hiao.

90. Les traditions relatives aux commencements de l'histoire annamite, quelque complétées qu'elles aient pu être par la suite, dissimulent sous une forme indigène plusieurs noms propres qui, lus en chinois mandarin, apparaissent alors comme les noms bien connus de héros de la Chine centrale et méridionale. Nous ne pouvons faire ici qu'une courte allusion à ce sujet, que nous avons traité tout au long dans *La Chine avant les Chinois*, où nous avons montré que ces noms datent selon toute probabilité du commencement de l'empire chinois, c'est-à-dire de la fin du 3e siècle av. J.-Ch. *Kinh-vuong-vuong*, en mandarin *King-yang wang*, ou « Roi de King-yang », le nom de leur premier roi légendaire, est emprunté à *King-yang*, nom d'une localité voisine de la capitale de l'empire Ts'in, *Kuan*, aujourd'hui Si-ngan, dans le Shensi. On prétend qu'il était le fils d'un prince chinois et d'une jeune fille de la race des immortels (la race Pong ou Pan-hu), près du *ngu lanh*, mandarin *Wu-ling*, autrement dit « la chaîne des cinq montagnes », nom donné à la frontière montagneuse méridionale du nouvel empire. Ce même prince épousa une femme du *Dong dinh quan*, mandarin *Tung Ting kiun*, autrement dit « de la province du lac Tung Ting (Hunan septentrional), et appartenant à la race du dragon ou de Lung, bien connue dans l'ethnologie non-chinoise du pays. Le roi Lak-long, issu de cette union, fut le premier chef d'une série de dix-huit, qui prit fin

en 257 av. J.-Ch. En comptant chaque règne à un maximum moyen de vingt-cinq ans, cette donnée ferait remonter à l'an 800 av. J.-Ch. la date approximative de ces commencements, qui auraient donc eu lieu lorsque l'État de Ts'u, dans le Hupeh et le Hunan méridional, était en pleine prospérité.

91. Les frontières du royaume de ces premiers chefs Annamites étaient, d'après la tradition, à l'est la mer, au nord le lac *Tung ting*, à l'ouest *Pa* et *Shuh*, ces deux noms désignant le Szetchuen. La seconde dynastie, du nom de *Thuc*, mandarin *Shuh*, le nom du Szetchuen, se compose d'un seul chef, dont le règne de cinquante ans se termina en 202 av. J.-Ch., époque à laquelle commence la troisième dynastie. Celle-ci fut fondée par un successeur de Jen Hiao, Tchao T'o, général chinois rebelle, qui étendit sa domination sur toutes la région maritime du sud, depuis le Fuhkien jusqu'au Tungking ; elle dura jusqu'en 112 av. J.-Ch., époque à laquelle le dernier des cinq chefs qui la composent se soumit à la domination chinoise, laquelle, toutefois, fut purement nominale dans certaines parties, et même complètement illusoire dans l'est. Cette domination fut reconnue au Tungking à partir de cette date, à l'exception de trois années (39-42), jusqu'en 186 de notre ère, où commença le règne de quarante ans d'un roi indigène, *Si-nhip*. Ce fut ce roi qui introduisit la littérature chinoise et interdit l'usage de l'écriture phonétique employée jusqu'alors par les Annamites (1).

92. Deux langues sont en usage dans l'Annam. L'une, employée exclusivement par les lettrés, est le pur chinois littéraire (2), avec les sons qu'avaient les caractères écrits pendant la période Ts'in (3). C'est ce qu'on nomme le sinico-annamite, dialecte qui, en tenant compte de certaines dégradations et divergences toutes naturelles, mérite réellement d'être appelé le plus archaïque des dialectes chinois (4).

(1) Sur cette écriture, cf. *Beginnings of Writing*, i. 44.

(2) Une courte grammaire de cette langue est donnée dans : *Notions pour servir à l'étude de la langue Annamite*, J. M. J. (Tan dinh, 1878), pp. 277-297, et aussi dans le cours de l'ouvrage.

(3) Cf. le § 54.

(4) Une bonne liste de ces sons a été donnée dans : *Prononciation figurée des Caractères Chinois en Mandarin Annamite*, d'après le manuscrit original du P. Legrand de la Liraye, Saïgon, 1875, Collège des Stagiaires, 420 pp.

93. Il est assez curieux de constater que, dans l'esprit de beaucoup de savants, l'existence de ce dialecte n'était pas distincte de celle de l'autre langue, l'annamite indigène ou cochinchinois, laquelle, bien que remplie de locutions chinoises, appartient, comme l'a reconnu John Logan, à la même famille que le Mōn ou Péguan (1).

L'annamite a été beaucoup étudié, et nous possédons de nombreuses grammaires et des vocabulaires très-étendus de cette lange (2). Nous ne pouvons entrer ici dans aucun détail, et il nous suffira de constater que les indices idéologiques de cette langue sont 2. 4. 6. 8. VI.

94. Il y a trois modes d'écriture usités dans l'Annam. 1) Le *chu' nhu*, formé de caractères purement chinois et employé seulement par les lettrés ; 2) le *chu' nom*, propre à l'annamite et formé de caractères composés chacun avec deux symboles chinois, l'un, idéographique et muet, indiquant la classe des objets, et l'autre, phonétique, exprimant le son à prononcer, le nombre total de ces sons montant à environ neuf cents ; 3) le *chu' quoc ngu*, ou représentation en caractères romains adaptés à la transcription de la langue par les premiers missionnaires européens (3). Comme l'annamite est parlé vers le sud jusque dans la Basse-Cochinchine, il y a trois dialectes, qui

(1) *Ethnology of the Indo-Pacific Islands*, part. ii, ch. vi, sect. 2. *The Món-Annam Formation*, pp. 152-183 du *Journal of the Indian Archipelago*, N. S., vol. iii, 1859.

(2) Des Grammaires et Dictionnaires ont été publiés, ensemble ou séparément, ainsi qu'il suit : Grammaires. — Alex. de Rhodes, 1651 ; Taberd, 1838 ; La Liraye ; de Grammont ; G. Aubaret, 1867 ; Truong-vinh Ky, 1867-1884 ; (J. M. J.), 1878. Dictionnaires. — de Rhodes (avec Grammaire), 1651 ; Pigneaux-Taberd, 1838-1877 ; Morrone, 1838 ; G. Aubaret (avec Grammaire), 1867 ; (J. M. J.), 1877 ; des Michels, 1877 ; Rovier, 1880. Dialogues. — Ab. des Michels, 1871 ; Potteaux, 1873. Notices scientifiques. — W. Schott, *Zur Beurtheilung der Annamitischen Schrift und Sprache*, dans les *Abhandl. d. k. Akad. der Wiss.*, Berlin, 1855 ; L. de Rosny, *Notice sur la langue Annamique*, Paris, 1855 ; Abel des Michels, professeur d'annamite à Paris, *Les six intonations chez les Annamites*, dans la *Revue de linguistique*, Paris, 1869 ; *Du système des intonations chinoises et de ses rapports avec celui des intonations annamites*, dans le *Journal asiatique*, Paris, 1869 ; etc. Je laisse de côté de nombreuses publications sur la littérature.

(3) Sur les avantages et les inconvénients de ces systèmes d'écriture, voir un intéressant Mémoire de M. Landes, *Notes sur le Quoc ngu*, pp. 1-22 du *Bulletin de la Société des études indo-chinoises de Saïgon*, 1866.

se distinguent surtout par des variantes de prononciation, ce qui produit de nombreux malentendus quant à la valeur phonétique de la transcription en caractères romains. La prononciation la plus ancienne est celle du nord.

95. Les PALOUNGS, en chinois *Po-lung*, parlent une langue appartenant à la famille Mōn-Talaing. Au septième siècle, vers 650 de notre ère, ils étaient établis dans le N.-O. du Yunnan, et, après une lutte violente, ils furent soumis pour quelque temps par les Chinois. Au siècle suivant, ils furent conquis par le royaume Shan de Nantchao. Ils sont aujourd'hui plus au sud, et forment une partie de la population qui occupe la région des collines entre Bhamo et Yung-Tchang ; on les trouve aussi le long de la rivière Shwaili. Nous avons deux vocabulaires de leur langue : l'un, de 200 mots, recueilli en 1858 par Mgr. P. A. Bigandet (1), lequel, examiné par John Logan (2), a permis à ce savant de reconnaître la parenté Mōn-Annam de la langue ; l'autre, de 168 mots, recueilli par le Dr. John Anderson (3) à l'époque de son expédition dans le S.-O. du Yunnan. La seconde liste de mots est moins saturée de mots Shan que la premiére. Les indices idéologiques sont 2. 4. 6. 8. VI, ce qui confirme les affinités du glossaire.

XII. LES LANGUES ABORIGÈNES PRÉ-CHINOISES TAÏ-SHAN NON-DÉVELOPPÉES.

96. L'unité politique et l'activité sociale du grand État indigène de Ts'u, au centre de la Chine ancienne et au sud des divers États chinois, ont exercé, bien avant la fondation de l'Empire chinois, une grande influence sur les langues grossières qui y étaient parlées. Il se produisit alors une tendance énergique à l'uniformité, tendance qui a laissé des traces sur toutes les langues et tous les dialectes qui ont survécu ou qui ont dérivé de ce noyau jusqu'à nos jours. Pendant sept siècles, du neuvième au troisième siècle av. J.-Ch., cette tendance s'exerça

(1) *A comparative Vocabulary of Shan, Ka-Kying and Pa-laong*, dans le *Journal of the Indian Archipelago*, N. S.. vol. ii, pp. 221-229.

(2) *Notes on Pa-laung*, ibid., pp. 233-236.

(3) *A Report on the Expedition to Western Yunnan* (Calcutta, 1871), pp. 400-409. Réimprimé dans son livre, *Mandalay to Momien*, pp. 464-473.

sans relâche, et nous serions certain que son effet a été des plus sérieux, quand même nous n'en aurions pas trouvé de traces à chaque pas dans la quatrième partie du présent Mémoire.

97. Nous avons déjà vu, §§ 31-33, que la langue parlée dans le Ts'u n'était pas un dialecte chinois. Cette constatation reçoit d'ailleurs une confirmation superflue par les paroles de Hiung k'iü, chef du Ts'u de 887 à 867 av. J.-Ch. : « Nous sommes Man-y (c.-à-d. étrangers aux Chinois), et nous ne portons pas des noms chinois » (1). Les mots du Ts'u cités dans le *Fang yen* (2) sont faciles à identifier en proportion égale avec les vocabulaires Mōn et Taïc-Shan, lorsque ce ne sont pas simplement des mots chinois altérés. L'équivalence phonétique la plus fréquente est celle de *k* ou *h* pour l'*l* chinoise, encore en usage dans les langues modernes (3).

98. La formation linguistique de cette région qui a été la plus avancée quant à son développement futur dans l'état de Nan-tchao est celle de la famille Taï-Shan : elle avait commencé avant l'établissement de l'État en question, bien que les éléments linguistiques qui étaient entrés dans sa composition fussent passablement entremêlés. Les éléments Kareng̊ étaient assez importants dans le Ts'u, et il y a des raisons de croire que le premier noyau de cet État appartenait à leur groupe (4) ; mais ce noyau fut bientôt laissé à l'écart par les empiétements successifs de ce royaume, où les Chinois et les autres populations Küenlunic ne tardèrent pas à rivaliser avec les tribus Mōn et devinrent bientôt prééminentes, ce qui amena le résultat que nous avons signalé.

99. Les Ngai Lao, dont quelques descendants, portant le même nom, se trouvent encore dans le S.-O. de l'Annam, étaient d'anciennes tribus de la Chine. Ils doivent leur origine à un mélange de races raconté dans une légende qui contient les deux seuls mots que nous connaissions de leur langue.

100. Dans les temps anciens, les tribus *Ti. Mou* et *Tsiü* (5)

(1) *She-ki*, *Ts'u she kia*, liv. 40, f. 3 v.

(2) Cf. §§ 42-52 ci-dessus.

(3) Cf. § 53 ci-dessus.

(4) Cf. Terrien de Lacouperie, *The Cradle of the Shan Race*, p. 27.

(5) Yang shen, dans son *Tien tsai ki*, c.-à-d. Variétés sur le Tien (Yunnan), f. 6, fait un simple nom d'homme de ces trois noms de tribus men-

étaient établies dans les montagnes et les forêts de la province de Szetchuen. Une femme de leur race, nommée *Sha-yh* « Grain de sable, » et qui habitait la montagne Lao, s'en vint une fois jusqu'à une rivière pour pêcher et fut touchée par une bûche flottante. Elle devint enceinte et, au bout de dix mois, donna le jour à un enfant. Ayant eu ainsi dix fils, elle plongea la pièce de bois dans l'eau, où celle-ci se changea en un dragon, qui monta au-dessus de l'eau ; Sha-yh l'entendit alors lui dire dans la langue des dragons : « Où sont les dix fils qui sont nés de moi ? » Neuf des fils, en voyant le dragon, eurent peur et prirent la fuite. Seul, le plus jeune enfant, qui ne pouvait pas se sauver, resta assis, tournant le dos au dragon. En conséquence, le dragon le lécha. Dans la langue *niao* (d'oiseau) de la mère, « dos » se disait *kiu* et « être assis » *lung* ; c'est pourquoi le garçon fut appelé *Kiu-lung* (1). Sha-yh prit Kiu-lung avec elle et descendit s'établir à Lung-shan, ou « la montagne du dragon ». Plus tard, les autres frères élurent Kiu-lung pour leur roi à cause de son adresse (2). Par la suite, au pied de la montagne Lao (3), vivaient un homme et sa femme, qui donnèrent naissance à dix filles. Kiu-lung et ses frères prirent chacun une des filles pour femme, et leur postérité fut nombreuse. Leurs descendants avaient l'habitude de se tatouer et de se peindre des dragons sur le corps ; ils portaient également des vêtements en forme de queue (4). Ils se multiplièrent énormé-

tionnés dans l'ancien *Shan haï King* et autres ouvrages. *Tsiü* était un équivalant du nom de *Pa* pour le Szetchuen septentrional. *Ti* et *Mou* sont des noms ethniques bien connus dans l'ouest de la même province, et ce sont probablement les antécédents du nom de *Taï mou* donné aux Shans du Yünnan.

(1) Ce récit, qui commence par l'histoire de Sha-yh, est donné dans le *Hou-han shu*, liv. 116, *Si Nan Mant chuen*. Une traduction en a été donnée par Mr. A. Wylie, dans la *Revue de l'extrême l'Orient*, vol. i, 1882 ; cf. pp 230-231, mais ce savant, déjà aveugle lorsqu'il a fait sa traduction, n'a pas pu lire lui-même le texte chinois.

(2) Ce fait se trouve relaté dans un extrait du *Hou Han Shu* cité dans le *Taï ping yü lan* (Encyclopédie de l'an 983 de notre ère), liv. 786, f. 1-2. Les montagnes Lung dont il est question ici sont très-probablement la chaine du Kiu lung, qui forme la frontière septentrionale du Szetchuen, et dont le nom est, selon la coutume, accolé à celui de la population.

(3) Les monts Lao doivent être identifiés avec le Kiueh ngan tang, Teh-ngan fu, dans le Hupeh, à l'extrémité est de la chaine Kiu lung mentionnée dans la note précédente.

(4) Comme la race Pan-hu, qui, d'ailleurs, ne se tatouait pas ; cette pratique était en usage dans les provinces maritimes de Kiangsu, Tchehkiang,

ment et se partagèrent en de nombreuses tribus ou communautés régies par des roitelets.

101. En l'an 47 de notre ère, leur roi *Hien-lih*, qui avait avec lui six rois vassaux, envoya des troupes sur des radeaux de bambou, qui descendirent vers le sud-est les rivières Kiang et Han (1), sur la frontière chinoise ; les troupes marchèrent contre les barbares *Luh-to* (2), qui furent aisément soumis. Mais les choses se gâtèrent ensuite, et, en l'an 51, Hien-lih et les autres amenèrent 2770 familles de leur tribu, formant ensemble un total de 17.659 individus, à reconnaître la suzeraineté de la Chine et à payer un tribut annuel. Ce fut cependant dans le sud-ouest que les tribus Ngai Lao atteignirent le plus grand développement : elles s'établirent dans le Yunnan occidental, où leur existence politique comme État feudataire fut reconnue en l'an 69 (3). En 76-78, elles se révoltèrent et marchèrent vers l'est contre les postes avancés des Chinois dans le Szetchuen méridional ; mais elles furent attaquées par les tribus Kuen-ming, alliées des Chinois, et contraintes à la paix, après avoir perdu leur roi dans la lutte. On n'entend ensuite plus parler d'elles dans les annales chinoises, et elles entrèrent pour une large part dans la formation de l'État Nan-tchao du Yunnan. A une certaine période de la désintégration de ce royaume (4), plusieurs d'entre elles s'éloignèrent vers le sud, et, pendant plus de quatre siècles, ce furent des voisins très-désagréables pour les Annamites (5). Leur nom et probablement aussi une partie de la population existent encore à l'ouest de la province annamite de Thanh hoa (6).

Fuhkien, et l'est encore chez les Laociens et les Birmans. Les Annamites l'ont abandonnée depuis 1293.

(1) Ce fait démontre que leurs quartiers, ou du moins les centres de leurs quartiers, étaient alors dans les montagnes Kiu lung, comme il a été dit plus haut.

(2) Cf. *Leu-tai*, le nom que se donnent les Pa-y Shans. Lok-taï des Siamois, § 113.

(3) Leur chef suprême était Liu Mao, avec 77 chefs en sous-ordre ; ils formaient 51.890 familles, comprenant 553.711 personnes.

(4) Probablement vers 899 de notre ère.

(5) Cf. P. J. B. Trüöng-Vinh-ky. *Cours d'histoire Annamite* (Saïgon, 1875-1879, in-12), vol. i, pp. 58, 93, 96-98, 102, 105, 178, etc.

(6) *Hoang Viet dia du chi* (Géographie officielle de l'Annam, 1829), vol. ii, p. 19.

102. Les explications qui précèdent, quelque longues qu'elles puissent paraître, étaient nécessaires pour expliquer la situation historique actuelle des Ngai Lao : c'est un exemple de la destinée de beaucoup des autres populations qui ont émigré en tout ou en partie vers le sud, dans la péninsule Indo-Chinoise. Les deux mots cités dans la légende qui raconte leur origine sont les seuls que nous possédions de leur langue. Cette légende n'est qu'un essai indigène d'explication, dans leur propre langue, du nom de leur chef mythique, nom que celui-ci avait tout simplement dérivé de la région dans laquelle il était établi. Le nom de cette région était *Kiu-lung*, lequel, ainsi que je l'ai montré ailleurs (1), est une variante de celui de Kuenlun, et fut appliqué par les populations aborigènes à tout ce qui était élevé. Ce nom a beaucoup voyagé, de Formose à la péninsule Malaise, avec les populations émigrantes. D'après les particularités que nous connaissons, la parenté des Ngai-Lao est Taï, et les deux mots de leur langue que neus avons cités plus haut confirment cette assertion. *Kiu* « dos » existe encore dans le Tsing-Miao *kiàu kie*, où *kiau* est le préfixe de classe ; *lung* « s'asseoir » n'est autre que le Tchung Miao *lang*, le Siamois *nang*, le Shan *nang*, avec la même signification. Outre ces maigres données, nous trouvons encore quelques indications dans leur histoire postérieure, comme nous le verrons tout-à-l'heure.

102. Sous le nom de NAN-TCHAO (2), nous trouvons quelques mots occasionnellement cités dans les notices historiques chinoises de cet État du Yunnan ancien.

yuen, pronom réfléchi royal (cf. siamois *ku-eng*, moi-même).
tchang, nom donné par le roi à ses serviteurs (cf. siamois *tam*, humble).
tsing ping, mandarins de première classe (cf. siamois *hsong*, conduire ; *p'ou*, armée).
shwang, division territoriale (3).
shwang, mesure agraire = 5 *meu* chinois.
to shwang, gouverneur de trois provinces (cf. siamois *tahan*, officier).

(1) Dans *The Science of Language, chiefly with reference to S. E. Asia* (sous presse).
(2) Ou « Prince du Sud. »
(3) Cf. pourtant le siamois *sen*, mesure de 20 brasses ou 120 pieds;

tsong-so, chef de 100 familles (cf. siamois *tang-chu*, titre honorifique).
tchi jen kuan, chef de 1000 familles.
tu to, chef de 10.000 familles.
tsiu-tu, un des quarante-six gouverneurs.
kien, circonscription (cf. siamois *kwen*).
tchao, prince (cf. siamois *tchao*).
shan p'o to, grande paix (cf. siamois *sangat*, tranquille).
piao-sin, titre pris par le roi en l'an 800 (cf. siamois *p'aya*, gouverneur ; *tan*, juste ou *san*, tribunal).
ta-yong, frère aîné.
Ta-li, nom d'un grand lac (cf. siamois *t'a le*, mer), dans le Yunnan occidental.

En tenant compte des dix ou douze siècles qui se sont écoulés depuis que ces mots ont été écrits, et aussi de la difficulté de la transcription chinoise, les affinités du glossaire montrent que la langue est absolument Taï. Les deux indices idéologiques qu'on peut établir, 2, 4, mènent à la même conclusion.

104. La concentration sociale et politique et l'activité de l'État de Nan-tchao, durant plusieurs siècles, après les mêmes phénomènes de l'État de Ts'u dans la Chine centrale, ont été les plus importants facteurs de l'unité si remarquable des langues de la famille Taï. Le *Nan tchao* était un des six États, ou *Luh tchao*, qui existaient dans le Yunnan occidental après le commencement de notre ère : cinq d'entre eux se composaient de Lao, ou tribus Laociennes, le sixième étant Moso. Ils furent successivement soumis par l'un d'eux, le Muong she tchao, qui grandit en puissance du sixième à la fin du neuvième siècle : quoique diminué comme importance et troublé par le mélange de tribus d'autre souche, il dura, sous le nom de royaume de Tali, jusqu'à ce qu'il fût soumis par les Mongols à la fin du treizième siècle.

(A *continuer*.) Prof. Dr A. T. DE LACOUPERIE,
(*Traduit sur le Ms. Anglais*). *Londres*.

ESSAI DE GRAMMAIRE GAULOISE.

CHAPITRE I.

LES DÉCLINAISONS.

« En fait, a dit Littré, nous ne possédons de mots gaulois « sous leur forme vraie et authentique, que le très petit nom- « bre de ceux qui nous sont fournis par les inscriptions et par « les médailles (1). »

C'est là une protestation nette et claire contre le succès *immérité en France* d'un ouvrage, qui peut être très-intéressant pour l'étude du vieil irlandais et des langues similaires, mais qui en fait de gaulois ne nous présente que du gaulois de contrebande. Nous visons le patient travail de Zeuss (2), qui provoqua auprès de ses partisans un si grand enthousiasme que l'un d'eux s'écria dans sa foi naïve : « Pour les études gauloises, en dehors de Zeuss point de salut ! »

Nous refusons de sacrifier au temple de cette idôle de l'école néoceltiste.

Parmi les races aryennes qui vinrent peupler l'Europe occidentale, il y eut : 1° les *Kymmériens*, plus tard appelés *Cimbres* ; 2° les *Celtes* ; 3° les *Teutons*, plus tard appelés *Ger-*

(1) Préface à la *Grammaire historique de la langue française* par Brachet, où il dit encore : « Dans quel rapport dialectique le gaulois est-il « avec les langues *néoceltiques* c.-à-d. quelle forme aurait-il pris s'il avait « survécu à la conquête romaine ? c'est ce que nous ne savons pas : CAR LE « BAS-BRETON EST TROP DOUTEUSEMENT GAULOIS..... POUR QU'IL PUISSE NOUS « SERVIR DE TYPE. »

(2) *Gramatica celtica e monumentis vetustis tam hibernicæ linguæ quam Britannicæ dialecti cambricæ, cornicæ, armoricæ nec non e gallicæ priscæ reliquiis construxit.* J.-C. Zeuss. Lipsiæ 1853, t. I-II. La seconde édition offre le titre légèrement modifié : *Grammatica celtica e monumentis tam hibernicæ linguæ quam britannicarum dialectarum, cambricæ, cornicæ, aremoricæ comparatis gallicæ priscæ reliquiis* (édition revue par H. Ebel). Berlin. 1868-1871.

mains. Déjà parmi les auteurs grecs et latins on trouve parfois une grande confusion entre ces trois groupes de peuples aryens (1) ; il n'est cependant pas impossible, par un examen critique, des sources classiques, précédé d'études archéologiques et philologiques, de distinguer les unes des autres, dans la plupart de leurs migrations successives, ces diverses ramifications de l'arbre aryen. Nous ne nous étendrons pas ici sur ce point ; mais il nous fallait sous ce rapport indiquer nettement, nos convictions pour montrer combien elles se séparent de l'école néoceltiste (2).

Les Gaulois, les Ombriens, les Romains appartenaient au groupe *celte*, les Bretons insulaires et les Venètes armoricains étaient *cymmériens*. Entre les langues réellement celtes, que nous appellerons *prélatines* pour éviter toute confusion avec les langues kymriques, inexactement appelées celtiques et ces dernières, il a existé de tout temps de grandes affinités préhistoriques. Un cinquième du breton actuel est à la fois prélatin, mais un autre cinquième est en même temps germanique, et tout cela sans que l'on puisse songer à des emprunts réciproques pour les thèmes que nous visons ici. M. d'Arbois de Jubainville récemment encore insistait sur l'immense analogie, qui existe entre la grammaire latine et la grammaire de l'ancien irlandais par rapport à la richesse de leurs conjugaisons ; mais à notre tour nous insisterons sur l'immense analogie du vocabulaire latin avec le vocabulaire germanique (3), analogie

(1) La confusion entre les Kymmériens et les Celtes existe surtout chez Diodore de Sicile, dont l'autorité n'est que relative (Voy. le passage dans). Dom Bouquet, t. I, p. 309).

(2) Dans un remarquable article de la *Revue historique* de 1886, M. d'Arbois de Jubainville prouve que l'*Histoire des Gaulois* d'Amédée Thierry est à refaire en partie. On reconnaitra donc avec nous qu'en cette matière pour beaucoup de points ; « *et nunc adhuc sub judice lis est* ».

(3) M. le professeur Haerynck de Bruxelles prépare sur ce sujet un intéressant travail qu'il compte présenter à l'*Académie flamande* de Gand. On est étonné de voir que presque tous les mots, qui expriment les idées de civilisation rudimentaire sont foncièrement les mêmes en flamand qu'en latin et que d'un autre côté presque toutes les liaisons du discours (conjonctions, prépositions) flamandes se retrouvent en latin. L'affinité des vocabulaires latin et germanique est donc telle qu'il n'y a pas de place pour un groupe de langues aryennes intermédiaires. Les affinités avec le grec sont bien moins considérables, quoique parfois elles présentent des exemples saisissants.

bien plus grande qu'entre germanique et breton ou entre breton et latin.

Mais tout cela est la *question de l'unité d'origine des langues aryennes* et nullement le *problème du gaulois à l'époque césarienne*. Le gaulois d'alors, tel que nous le concevons après sept années de patientes études, ne devait guère différer du latin que par les caractères suivants :

1° des différences dialectiques, dont le thème *Buldunutinu* pour *Voltinitano* de l'inscription de Voltino donne un exemple (1), tels sont aussi *epos* et *epas* pour *equus* et *eques*, *gobed* pour *caput*, etc.

2° une ancienneté plus grande pour certaines formes ; une altération indiquant un âge philologique plus récent pour d'autres (ce que M. Michel Bréal a constaté pour l'ombrien).

3° l'emploi de suffixes ou de préfixes équivalents mais dissemblables : am*illos*, am*icus* (le roman du moyen âge ; *de deux amis, Amis et Amille*).

4° une infusion de Cymmérien provenant : *a*) de l'antériorité de l'occupation de la Gaule par les Cymmériens ou Bretons (2), *b*) du fait que les gaulois avaient emprunté la religion des préoccupants et employaient le même rituel (Tacite) (3).

(1) *Bulletin de num. et d'épigraphie*, t. V, p. I. — Nous avons suivi pour cette inscription en caractères semi-latins semi-nord étrusques la lecture de Mommsen, qui avait songé à lire non à interpréter. Nous avons appris depuis que M. Carl Pauli (dont le livre n'est pas à la Bibliothèque de Bruxelles), a contesté certaines lectures de l'éminent professeur de Berlin ; mais entre les deux affirmations nous voulons dans l'espèce incliner d'autant plus volontiers du côté de Mommsen, que notre explication toute naturelle d'une inscription trouvée a Voltino même confirme la constatation du maître (Comp. Dr Carl Pauli, *Die inschriften nordetruskischen alphabets*. Leipzig. 1885, in-8°, 131 p. 7 pl.)

(2) Les Ombriens et les ancêtres des Romains, qui marchèrent probablement du Danube sur l'Italie par les Alpes carniques ou rhétiques, n'eurent pas le même contact avec les Cymmériens ou Bretons déjà probablement établis en Gaule vers l'an 2,000 avant notre ère, et qui de là passèrent dans les îles britanniques, où longtemps après ils furent rejoints et soumis par des colonies gauloises. Les Cimbres d'Hérodote place encore au Pont Euxin au VIIe siècle av. J.-C., ceux qui descendirent plus tard sur la Gaule, de la Chersonnèse cimbrique, furent l'arrière garde de cette race aryenne poussée en avant vers l'occident par les Celtes, les Teutons, les Scythes, etc.

(3) Tacite, vie d'Agricola. — Nous visons le passage bien connu, mais généralement mal compris dans les traductions classiques. Après avoir admis comme conjecture ce que César pose en fait, que la Bretagne reçut sa population en partie de colonies gauloises, Tacite passe à un ordre d'idées différent, c.-à-d. à la religion de ces contrées ; et il dit à la fin des Gaulois et des Bretons : « *Eorum sacra deprehendas : superstitionum persuasione sermo haud multum diversus.* » Scrutez leur culte religieux ; « par la propagation des mêmes croyances, c'est à peu-près le même langage ». Il est donc inexact de traduire avec Nisard : « On y retrouve le

5° une infusion *autre* de grec ; la Gaule ayant été civilisée par Marseille tandis que Rome était dans le courant des idées grecques par la Grande-Grèce.

6° une infusion de *teuton* à la suite du contact des Gaulois du Rhin et du Danube avec les Germains (principalement pour ce qui regarde les idées se rapportant à la guerre ou la chasse) (9).

La brièveté désespérante de nos textes gaulois ne permet pas de constater si, à cette époque déjà, la langue des Gaules était plus avancée dans la voie de la décomposition grammaticale, de la transformation syntaxique du mode synthétique au mode analytique.

Dans une étude ultérieure nous nous occuperons des quelques thèmes de verbes gaulois, qui nous sont parvenus. Disons-le d'avance, notre unique but sera de constater une quasi-identité avec les formes latines.

Le gaulois avait-il la richesse des conjugaisons du latin et du vieil irlandais ou sa pauvreté se rapprochait-elle de celle des langues germaniques (10). *Chi lo sa!* Les éléments d'une solution sérieuse du problème manquent. Le dernier paysan de France par un heureux coup de pioche ou de bêche peut nous en faire connaître un jour plus long, que tous les savants néoceltistes. Attendons, espérons ; *faisons des fouilles*; sans les tables *Eugubines* aucun Michel Bréal n'aurait pu nous faire connaître l'ombrien.

« même culte fondé sur les mêmes superstitions. Le langage diffère peu » et dans ce « *sermo* » on ne saurait voir une allusion aux langues gauloises et bretonnes. Lorsqu'on coupe comme Nisard la phrase après *persuasione*, au lieu de le faire après *deprehendas*, le premier membre n'a aucun sens raisonnable. « Scrutez leur culte par la propagation des croyances religieuses..... » Et puis quoi !... le gaulois et le breton sont à peu près la même langue. Mais ce serait un déraisonnement complet.

Le *sermo* dont il s'agit est, pensons nous, tout bonnement le rituel du culte récité dans les temples. César ne nous dit-il pas que les druides allaient en Bretagne pour compléter leur instruction religieuse ?

(9) Nous renvoyons ici à l'intéressant article de M. d'Arbois de Jubainville (*Revue Archéologique*, 1886, p. 1 et suiv.), dont nous n'admettons cependant pas toutes les conclusions.

(10) Nous croyons pouvoir analyser ainsi les éléments dont ce composait le gaulois avant la conquête romaine *a.* éléments communs au latin : 70 % *b.* éléments empruntés au breton : 15 % ; *c.* éléments empruntés au grec : 10 % ; *d.* éléments empruntés au germanique : 5 %. Dans les éléments communs au latin et au gaulois sont compris des mots communs à toutes les langues aryennes.

(11) « Le germanique s'est créé une place a part au milieu des langues « indo-européennes par l'excessive pauvreté de sa conjugaison, qui ne con- « nait que trois temps ». D'Arbois de Jubainville. *Revue historique*. 1886, t. I, p. 15.

TABLEAU DES DÉCLINAISONS GAULOISES.

1re Déclinaison

Singulier

	latin	gaulois
N.	*a, as*	*a, as*
G.	*ae,*	*ai*
D.	*ae,*	*ai*
ACC.	*am*	*an*
V.	*a*	*a*
AB.L.	*a*	*a*

Pluriel

	latin	gaulois
N.	*ae*	*ai*
G.	*arum*	......
D.	*is, abus*	*abos*
ACC.	*as*	*ax*
V.	*ae*	*ai*
AB.L.	*is, abus*	*abos*

2e Déclinaison

Singulier

	latin	gaulois
N.	*us*	*os, us*
G.	*i*	*i, *ou*
D.	*o*	*u*
ACC.	*um*	*on, o*
V.	*e*	*o*
AB.L.	*o*	*u*

Pluriel

	latin	gaulois
N.	*i*	*oi, i*
G.	*orum*	*ōn*
D.	*is*	*ibos*
ACC.	*os*	.....
V.	*i*	*o*.....
AB.L.	*is*	*ibos*

3e Déclinaison

Singulier

	latin	gaulois
N.	*is, es*	*es, is*
G.	*is*	*es, is*
D.	*i*	*i, e*
ACC.	*em, im*	*in, en*
V.	*is*	**es...*
AB.L.	*e*	*e*

Pluriel

	latin	gaulois
N.	*es*	*is*
G.	*um, ium*	*in*
D.	*ibus*	*ebos, abos*
ACC.	*es*	*as*
V.	*es*	....
AB.L.	*ibus*	*ebos, abos*

4e Déclinaison

Singulier

	latin	gaulois
N.	*us, u*	*us*
G.	*us*	**ous*
D.	*ui*	*ou*
ACC.	*um*	.....
V.	*us*	.....
AB.L.	*u*	.....

Pluriel

N.	*ūs*	*us*
G.	*uum*	....
D.	*ibus*	....
ACC.	*us*	....
V.	*us*	....
AB.L.	*ibus*	....

5e Déclinaison

Singulier

	latin	gaulois
N.	*ēs*	.....
G.	*ēi*	.....
D.	*ēi*	.....
ACC.	*em.*	.....
V.	*es*	.....
AB.L.	*e*	......

Pluriel

N.	*es*	.....
G.	*ērum*	.....
D.	*ēbus*	.....
ACC.	*es*	.....
V.	*es*	....
AB.L.	*ebus*	......

* Le signe de l'astérique indique le doute.

CHAPITRE I.

DES DÉCLINAISONS GAULOISES.

§ 1. 1re DÉCLINAISON.

A. *Cas du singulier.*

Le nominatif de la première déclinaison est en A, pour le gaulois comme pour le latin. L'épigraphie nous fournit un grand nombre de noms de femmes, qui se terminent en A pour l'époque gallo-romaine. Le *graffito* de la plaque sépulchrale du tombeau de Paris, qui est entièrement en gaulois, porte *Asunn*A, nom de la femme, qui fait ensevelir son mari. L'inscription gauloise de Voltino et l'inscription latine de Limone donnent toutes deux le vocable *Dugiav*A, nom de la femme de la même racine que *Doçios* ou *Dogios*. « On peut induire avec « sûreté, dit Pictet, la forme A d'un grand nombre de noms de « lieux et de femmes gauloises. Beaucoup de ces derniers « noms sont des féminins de noms masculins, ainsi l'on trouve : « *Danotal*A et *Danotal*os, *Divixt*A et *Divixt*US, *Togiac*A et « *Togiac*US, *Exsomni*A et *Exsomni*US, *Ateboduu*A et *Ateboduu*US, « ainsi que plusieurs composés avec *mar*A et *gnat*A féminin de « *mar*os et de *gnat*os. » (1)

Le gaulois a aussi des noms masculins en A : *Gart*A (pierre de Nîmes), *Ard*A (médailles), *Adr*A (chez Dion Cassius). M. de Belloguet a classé dans la même catégorie les ethniques *turon*A, *Drucc*A (médailles), mais il pourrait se faire que ces noms doivent se compléter par *Turon*AS, *Drucc*AS (pluriel *Turona*TES, *Drucca*TES ou mieux *Turon*ATIS, *Drucc*ATIS). La première déclinaison gauloise comprend bien certainement comme la 1re déclinaison latine des masculins en AS. Exemple le nom d'homme *Ktes*AS de la pierre de Briona.

(1) Pictet, *Revue archéologique*, 1867, p. 133.

Le génitif et le datif, qui sont identiques en latin étant tous les deux en AE sont probablement aussi semblables entre eux en gaulois, mais en AI. On trouve sur la pierre sépulchrale de Gargas : ΕΣΚΕΓΓΑΙ ΚΟΝΑΙ (Eskengai kunai), terminaison qui rappelle celle du datif grec. Dans le texte gallo-romain de la lame de Poitiers nous rencontrons le vocable *tarsse*, probablement une contraction de *tarisse* (1), mais ce texte est plutôt en latin altéré qu'en gaulois, nous ne tirons donc aucune conclusion de ce génitif ou datif attributif en E. Nous n'en tirerons pas non plus du mot *Alixi*E qu'on lit sur le vase de Sérancourt puisqu'il est douteux que ce soit bien un nom propre. M. de Longpérier et d'autres savants y ont cru retrouver un verbe à l'impératif.

L'accusatif nous est fourni par l'un des textes gaulois du monument bilingue de Todi : *lok*AN, qui correspond au latin *log*AM. Nous y voyons que la seule différence d'une langue à l'autre est le changement de l'M en N. Notons que cet accusatif en AN correspond à une forme grecque.

L'ablatif locatif : *in Alise*A de la pierre d'Alise nous prouve que ce cas est identique à ceux du latin et du grec.

B. *Cas du pluriel.*

La forme AI du datif singulier nous fait supposer une terminaison identique pour le nominatif pluriel.

Il ne nous est parvenu aucun génitif pluriel, on peut le supposer en AN ou bien en ON, comme en grec.

Le datif pluriel nous est fourni par l'inscription de la pierre de Nîmes : NAMAUΣIKABO, forme épigraphique d'une leçon plus complète supposée : *namausikabos*.

Le gaulois offre donc cette particularité de donner pour la première déclinaison un datif en ABOS ou en ABO, tandis qu'on ne trouve en latin cette forme que dans *filiabus* et *deabus*, puis encore dans *animabus*, *libertabus*, *natabus*, *mulabus*, *equabus*

(1) *Tarissa* semble une terminaison féminine dans le genre de *toutissa* des inscriptions. Il est probable que ce mot provient de *tarvos* ou *taruos* (taureau), qu'on lit sur l'un des autels de Paris. Le français « génisse » dérive pensons-nous de *kunissa*, mot gaulois supposé, exprimant la femelle en général.

et *asinabus*, si la clarté du sens l'exige pour ces derniers mots (1).

L'inscription de Todi (2) citée déjà plus haut porte selon l'opinion la plus commune *artu*AX (pierre) comme expression équivalente de lokAN (loge, construction en pierres) ; mais nous devons cependant constater que la lettre x est ici écrite en caractères dits nordétrusques ou gaulois d'Italie et que dans ce signe alphabétique quelques savants ont voulu retrouver : SS, TS, ST ou même MM ou NN. Si nous sommes ici réellement en présence d'un x ou d'un s renforcé ou fortement accentué nous arrivons à un accusatif pluriel qui se rapporterait parfaitement à la leçon latine AS. La même forme de cette lettre supposée x ou s redoublé ou renforcé se rencontre sur l'inscription semi-gauloise de Voltino dans le mot *Saxadis* ou les mots *saxa* DIS, ainsi lue par Mommsen. Sur les statères d'or frappés dans la Bretagne insulaire et attribuées à Comius, roi des Atrebates et des Morins on lit : *comu*x, ce qui fournirait un nouvel exemple de la substitution de l'x gaulois à l's latin.

§ 2. — 2me DÉCLINAISON.

A. *Cas du singulier*.

Le nominatif singulier de la première déclinaison est en os, tout comme dans le latin archaïque. De cette terminaison gauloise en os de nombreux exemples nous ont été conservés par l'épigraphie et la numismatique.

L'épigraphie seule nous donne déjà : tarvos, Cernunnos ou plutôt *ceranunn*os, Siviertos (autels de Paris), *Licn*os, *contex-t*os (Autun), *Escing*os (Bavay), *Dori*os (Dijon), *Bratron*os (Néris), *Andecamul*os, *Toutissicn*os (Nevers), *Crisp*os (Vieil-Évreux), *Tarbeisoni*os (Vieux Poitiers), *Iccav*os, *Oppianicn*os

(1) Gantrelle, *Éléments de la grammaire latine* (quatorzième édition). Gand 1880.

(2) Le monument funéraire de Todi a deux faces chacune présentant inscrits l'un à la suite de l'autre un texte latin et un texte gaulois, qui ne sont pas entièrement identiques sur les deux faces, quoiqu'ayant le même sens.

(Volnay), *Congennolitanos*, *Carthilitanios* (Alleins), *Bidillanviacos* (Nîmes), *Kassitalos*, *Vercicnos* (Nîmes, 2e inscription), *Condeilêos* (Nîmes, 3e inscription), *Vrittacos*, *Elusionios*, *Bimmos*, *Litumareos* (St Remy), *Segomaros*, *Villoneos* (Vaison) (1).

Sur les médailles la lettre S finale est omise : *vergobreto* pour *vergobretos* ; on néglige parfois aussi en numismatique la terminaison toute entière : *senodon*, *arcantodan* pour *Senodonos* ou *Senodonnos*, *arcantodanos*. Cette suppression de la terminaison est cependant plutôt un fait épigraphique que philologique, la même observation se rapporte au retranchement de l's sur les médailles, et de l's ou de l'N final sur les monuments.

M. De Longpérier (2) s'est attaché à démontrer que la terminaison en os au lieu de US n'est pas seulement un fait particulier pour la Gaule, mais qu'en Italie, à Rome même cette forme est commune en épigraphie. Et en effet on la retrouve non seulement en latin archaïque et en grec, mais aussi en ombrien, quoique dans cette dernière langue on rencontre une forme plus ancienne en AZ, correspondant à l'AS du sanscrit et du vieux-lithuanien (3).

Par contre on a des médailles gauloises, qui ont la forme latine en US, mais elles ont été frappées au sud-est de l'ancienne *provincia romana* ; ce sont celles qui portent les noms de *Donnus* et de *Durnacus*, et que nous croyons pouvoir attribuer à des duumvirs voconces (4).

Enfin deux médailles gauloises portent un nom avec terminaison en UOS, l'une présentant l'inscription de *Sequanoiotuos*, l'autre celle de : *epenuos*. Ajoutons cependant qu'une toute pareilleà cette dernière offre *epenos*. Cette circonstance soulève un coin du voile. Nous pensons que l'U ne fait pas partie intégrante de la désinence du nominatif. Nous sommes en présence de deux terminaisons adjectives; ENOS et ENUOS sont équi-

(1) A partir de *Congenno litanos* toutes les inscriptions sont en caractères grecs. Pour les mettre en rapport avec l'orthographie latine nous avons donc changé ici : OU en V ou U, GG en NG, K en C.

(2) *Revue numismatique* (française). 1863, p. 160-168. — Ce savant s'exprime ainsi : « La terminaison en *os* est italiote aussi bien que gauloise ; « elle appartient essentiellement à la vieille ortographe latine, et elle « a été portée en Afrique, en Asie comme dans les Gaules. »

(3) Pictet, *Revue archéolog.* 1867, p. 133.

(4) Voyez notre mémoire présenté à l'*Académie royale de Bruxelles*.

valents comme les terminaisons latines ANUS et ANIUS, INUS et INIUS, et comme d'un autre côté ATUS et ATIUS.

La terminaisons en os du nominatif uos réapparait dans la numismatique mérovingienne ; elle se remarque dans le nom du roi « *Clodovio*s (Clovis II). La désinence nominative gauloise, se retrouve dans *dinario*s (denier) et *monitario*s (monétaire) enfin elle est fréquente parmi les noms d'officiers de la monnaie ; parmi les noms d'origine gallo-romaine. Notons : *Romano*s, *Paulo*s, *Maurino*s, *Esperio*s, *Gemello*s, etc. Parmi les noms d'origine germanique : *Landegisilo*s, *Niviardos*, *Gundobaudos*, etc. (1).

M. de Longpérier a cru constater un génitif de forme grecque oυ sur des monnaies de Dubnorex ou Dumnorix, le célèbre chef éduen. Ces pièces portent en effet *Dubnorex-Dubnoco*v. Le regretté savant considérait cette dernière légende comme indiquant le nom du père de Divitiac et de Dumnorix, qui se serait ainsi appelé *Dubnocos*, et dont le nom figurerait ici selon un usage fréquent en épigraphie et dont on trouve aussi plus d'un exemple en numismatique gauloise ; tel que : Q. DOCI. SAM. F, GERMANUS INDUTILLI F. Mais il se pourrait aussi que l'on soit ici en présénce d'une inscription abrégée pour *Dubno* (rex) *cov* (ios), c.-à-d. Dumnorix *covios* (chéf). La reproduction du même nom de chef sur les deux faces d'une médaille est un fait trop fréquent pour qu'il puisse nous étonner. La conjecture de M. de Longpérier cependant ne doit pas être abandonnée, d'autant plus qu'on pourrait à la rigueur soutenir que le génitif est ici réellement grec et non gaulois. L'affectation que mettaient les Éduens à imiter les grecs de Marseille est un fait trop connu pour y insister.

Dès une époque ancienne probablement antérieure à César le génitif en I se retrouve au midi de la Gaule sur la pierre de Gargas BAANΔOOYI (*Blandov*I). Puis on a vers le règne de Tibère : *Dannotal*I sur la pierre d'Alise, mais là il faut le dire quelques savants ont cru retrouver un datif de la troisième déclinaison et non un génitif de la seconde.

La seconde déclinaison a le datif et l'ablatif locatif en U.

(1) De Ponton d'Amécourt, *Essai sur la numismat. méroving. comparée à la géographie de Grégoire de Tours*. Paris. 1864.

Cette substitution de l'ᴜ à l'o et réciproquement de l'o à l'ᴜ est très-fréquente du latin au gaulois.

Nous pouvons citer comme exemples tirés de l'épigraphie : *Anvallonac*ᴜ (pierre d'Autun), *Alisan*ᴜ (Dijon), *Iva*ᴜ (Evaux), *Leucolos*ᴜ (Néris), *socsi*ᴜ (graffito de Paris).

Comme ablatif-locatif, il y a de nombreux triens mérovingiens, qui au lieu d'une terminaison en o, comme dans : *triecto*, *turnaco*, *cameraco*, *pago* l'ont en ᴜ : *triect*ᴜ, *turunac*ᴜ, *vic*ᴜ, *castru*, etc. etc.

L'accusatif de la seconde déclinaison nous est conservé dans *sedl*ON (Autun), *nemêt*ON (Vaison), (d) *ramed*ON (vieil-Evreux), puis encore dans *caneco* pour *canec*ON (Autun) (1).

Il est vrai que nous mentionnons ici exclusivement des substantifs neutres et un adjectif se rapportant à l'un d'eux ; mais nous croyons pouvoir supposer que le Gaulois offrira ici comme le latin une forme identique pour le nominatif neutre et l'accusatif masculin.

M. Pictet (2) signale deux exemples de terminaisons en OM, comme pouvant correspondre au latin UM, soit pour un accusatif singulier, soit pour un génitif pluriel, mais le premier mot est en partie effacé, de sorte qu'on ignore si sur l'autel de Paris on doit lire *veilom* ou *v* (as) *eilom*, ou n'importe quoi. Et quant à l'inscription de Vieux-Poitiers : BRIVATIOM., elle est ne l'oublions pas, suivie d'un point, ce qui fait songer à une abréviation, peut-être pour *brivatiomagano*, tout comme à Néris on a également suivi d'un point : NANTONICN., évidemment pour *Nantonicnos*.

Nous ne rejetons cependant pas à priori en gaulois une forme semi-latine en OM pour l'accusatif masculin, et pour le nominatif et l'accusatif neutre de la 2e déclinaison. Cette forme ne serait pas plus étonnante, que le nominatif exceptionnel en US, que nous avons constaté sur les monnaies des duumvirs voconces : *Donnus* et *Durnacus*.

Le vocatif qui en latin est en e, paraît être en gaulois en o. Nous considérons comme étant un vocatif de *cnos* (enfant mas-

(1) L'inscription d'Autun selon de Belloguet (p. 272), signifie : *Licnos Contextos a consacré à Anvallonac* CE BEAU SIÈGE (ou *blanc siége*) — CANECO (N) blanc, SEDLON (siége).

(2) *Revue archéologique*, 1867, p. 138.

culin, le gosse de l'argot parisien) le vocable CNO du vase de Paris. Que ce mot CNOS est bien de la deuxième déclinaison et pas de la première cela résulte de la pierre de Briona, où l'on lit : *talotal*ICNOI, comme nominatif pluriel de forme archaïque.

En publiant il y a bientôt cinq ans notre *première étude*, sur l'épigraphie gauloise, nous avons du précipiter l'impression de la dernière partie de ce travail. Nous n'avons donc pu apporter aux légendes de la céramique la même réflexion qu'aux inscriptions lapidaires et métalliques, telles que celles de la pierre d'Alice et de la lame de Poitiers. C'est le motif pour lequel nous n'avons pas constaté alors la présence dans ce texte de Paris du mot : CNO, qui maintenant nous saute aux yeux (1).

(A suivre.) C. A. SERRURE.

TIBET, *non* THIBET.

Le Muséon (Juin 1887, p. 368) demande si l'on doit écrire TIBET ou THIBET : au moment où je viens justement de terminer l'article *Tibet* pour l'*Encyclopædia Britannica*, je voudrais profiter de l'occasion pour expliquer les raisons qui m'ont fait adopter l'orthographe *Tibet*, et non *Thibet*. Les transcriptions et les traductions des récits des voyageurs Arabes, Européens et autres, ne me paraissent pas reposer sur des bases suffisamment précises de notation phonétique pour constituer une autorité; de sorte que nous devons demander la solution de la question à la prononciation moderne et à l'étymologie ; la première est variable, la seconde est incertaine. Le Père Desgodins et le voyageur E. C. Baber ont tous deux appelé l'attention sur ce fait, que, dans la région de Darchiendo et Bathang, ils ont entendu qualifier de *Teu-Peu* le Haut-Tibet ou la région de Lhasa. Le missionnaire a transcrit la dentale initiale par une continue, le voya-

(1) En 1867, on trouva à Paris un vase de forme annulaire qui porte en gallo-romain toute une conversation entre un client aviné et un hôtelier prudent :

OSPITA REPLE LAĠONA CERVISA
COPO CNO DITV ABES EST REPLEDA.

HÔTE (ou consommateur) : *Remplis la bouteille de cervoise !* (ou peut-être : Remplis ! une bouteille ! de la cervoise !

CABARETIER : Mon enfant, dit-il, tu en as, elle est remplie !

La chute de l'M ou de l'N dans *lagon*A (accusatif singulier) serait ici un fait épigraphique, si non une dégénérescence philologique constatée pour une époque postérieure par les romanistes.

geur par une explosive ; la différence d'opinion des deux voyageurs montre que la prononciation est flottante ou régionale : il est donc impossible de s'y fier. Reste l'étymologie : sauf une légende chinoise du VI[e] siècle, laquelle n'est peut-être qu'une adaptation à un nom déjà existant, on ne trouve rien d'historique dans le sens strict du mot. Il faut cependant remarquer que le soi-disant nom de famille appliqué au Tibet par son conquérant tartare, en 434, *Tupöt*, *Tupat*, est écrit avec l'explosive initiale M. Léon Feer favorise néanmoins l'étymologie proposée par le Père Desgodins, c'est-à-dire « Teu Peu » (écrit : *Stod-Bod*), « Haut Tibet, » par opposition à « Mé Peu » (écrit : *Smad-Bod*), « Bas-Tibet » ; mais nous n'avons ni preuve ni indice d'un emploi ancien de cette expression *Stod-Bot*. Il faudrait des preuves sérieuses pour admettre que cette expression ait été l'antécédent du mot Tibet, et cela sans que l'*s* initiale du premier mot ait laissé de traces dans l'une quelconque des transcriptions arabes, persanes, mongoles et surtout chinoises dont cet appellatif a été l'objet. Pour dissiper toute illusion à ce sujet, on doit se rappeler que l'orthographe tibétaine est généralement fidèle à la prononciation ancienne, laquelle, pour un adjectif d'emploi commun, ne saurait avoir été douteuse : or, dans les transcriptions chinoises du VII[e] siècle, l'*s* initiale des mots tibétains, qui a maintenant presque toujours disparu dans la conversation, est soigneusement transcrite. Si donc le nom du Tibet avait été *Stod-Bod*, la légende *Tupöt* n'eût pas été possible. Pour en revenir à la meilleure orthographe, les considérations qui précèdent m'ont amené à adopter tout simplement TIBET.

TERRIEN DE LACOUPERIE.

SOCIÉTÉ AMÉRICAINE DE FRANCE.

Séance du 15 *juin* 1987.

La Société américaine a entrepris la publication d'un *Dictionnaire d'Archéologie américaine*, qui devra offrir un répertoire commode et aussi complet que possible des connaissances actuelles de l'américanisme. Plusieurs membres ont déjà promis des notices qui seront successivement communiquées aux réunions de la société. Les articles lus seront publiés sous forme d'épreuves à mi-marge, de façon à permettre des additions ultérieures. L'édition proprement dite du dictionnaire ne sera entreprise que lorsque sa rédaction aura été définitivement arrêtée et après que les articles, publiés d'abord en épreuves, auront été complétés par les additions que les membres auront proposées à leurs auteurs. Les premiers articles composés pour le dictionnaire ont été communiqués à la société, dans sa dernière séance. Ce sont : *Aban*, roi de Mayapan et *Abchuy Kak*, dieu maya, par M. Paul Boell ; *Acanum*, divinité maya, par M. Léon de Rosny ; *Acachinanco*, ville, *Acamapichtli*, roi de Mexico et *Acatl*, roseau cyclique, par M. Rémi Siméon. M. le Docteur Hamy est chargé de la rédaction d'une notice supplémentaire sur l'*acatl*, considéré au point de vue artistique.

M. de Rosny, sur la demande de plusieurs membres, a présenté une sorte de résumé de l'état actuel du déchiffrement de l'écriture maya, déchiffrement au progrès duquel il a contribué plus que personne.

La société a entendu ensuite une communication de M. le Comte de la Rochefoucauld, relative à l'interprétation de quelques figures du célèbre monument de la Croix, de Palenqué. Les interprétations de M. de la Rochefoucauld échappent absolument à toute discussion et à tout contrôle. Il faudrait les yeux et l'imagination de leur auteur pour les accepter. M. de la Rochefoucauld emploie encore les procédés des américanistes de la vieille école, procédés trop universellement discrédités pour qu'il soit encore besoin de les discuter.

M. Paul Perrin a entretenu la société de quelques traces d'écriture européenne qui ont été aperçues sur plusieurs feuillets du *Codex peresianus*. M. de Rosny avait signalé ces traces dans son *Essai sur le déchiffrement de l'écriture maya*, et un mot qu'il semble avoir bien lu, à côté d'un signe de jour, est précisément un nom de jour. Se basant sur ce fait, feu M. Pousse de regrettable mémoire, était arrivé à penser que le *Codex Peresianus* est non pas *maya*, mais *tzendal*, langue que Brasseur considère comme la mère du maya. C'est pour élucider cette question que M. Perrin a entrepris une étude comparée des calendriers des peuples de l'Amérique centrale, dont il montre toute l'importance à la société, et qu'il espère mener à bien prochainement.

M. le Docteur Hamy annonce à la société qu'il a reçu des nouvelles de l'expédition française qui remontait, dans ces derniers mois, le cours supérieur de l'Orénoque. M. Chaffanjon, qui le dirige, est heureusement parvenu, le 18 décembre dernier, à la source de ce grand fleuve qui n'avait encore été visitée par aucun Européen. Il avait, auparavant, réussi à étudier les communications hydrauliques entre les bassins de l'Orénoque et de l'Amazone signalées jadis par Humboldt. M. Chaffanjon a fait, sur sa route, des observations très intéressantes sur les Indiens Moquiritaris, Macas, etc., et il a exécuté des fouilles fructueuses dans diverses cavernes sépulcrales.

M. R. Pillet, membre correspondant à Mannheim, écrit à la société pour lui proposer une communication sur la musique des Indiens de Guatemala. Cette communication serait accompagnée de l'exécution de plusieurs morceaux sur des instruments anciens découverts dans diverses localités de l'Amérique centrale. L'offre de M. Pillet est acceptée.

M. Ferdinand Denis annonce à la société qu'il se propose de lui communiquer prochainement le résumé de ses recherches sur les *qquippou* ou cordelettes nouées des anciens Péruviens.

A cette occasion, M. le docteur Hamy annonce que la collection américaine du musée du Trocadero vient de s'enrichir d'un nouveau spécimen de *qquippou*, composé de fils multicolores, dans un bel état de conservation et d'une authenticité certaine.

La société entre en vacances et ne se réunira pas avant le 15 novembre prochain.

PAUL BOELL.

COMPTES-RENDUS.

Histoire romaine, par *Th. Mommsen*, tomes IX, X, XI, traduits par MM. R. Cagnat, professeur au collège de France, et J Toulain, élève de l'école normale supérieure. T. IX, 1re et 2e livraisons in-8, 160 et 162 pp. — Paris, F. Vieweg, 1887, avec 3 cartes.

La publication d'un ouvrage historique de Th. Mommsen est toujours une bonne fortune pour le public lettré qui a déjà tant de fois appris à estimer la vaste science, la judicieuse critique, le talent d'exposition du savant professeur de Berlin. Que de fois des regrets ont été exprimés de ce que l'illustre historien de Rome s'était arrêté dans son entreprise gigantesque. Aussi le public français apprendra, avec une vive satisfaction, que Mommsen a repris son œuvre et que son nouveau travail à peine mis au jour est déjà à la portée de tout le monde par une traduction fidèle. L'auteur n'a point cru devoir reprendre son œuvre où il l'avait laissée ; à ses yeux les luttes entre la république et la monarchie, l'établissement et les variations du pouvoir impérial ont été décrits suffisamment, avec assez d'étendue et d'exactitude pour qu'il croie inutile de recommencer un travail achevé. Ce qu'il nous donne maintenant c'est l'histoire particulière des provinces romaines, histoire qui n'a jamais été faite et dont on ne trouve que des lambeaux épars dans les œuvres d'histoire générale. La conséquence de cette lacune est que l'on porte souvent un jugement faux et injuste sur l'empire romain.

La présente traduction sera donc reçue avec grande faveur dans tout le mönde des études, d'autant plus qu'elle a été confiée à des mains habiles, et suffisamment connues. M. Cagnat a tenu à y ajouter des notes explicatives pour dissiper les obscurités que le texte pourrait présenter à des lecteurs qui ne seraient point philologues.

Cette traduction est publiée par livraisons de 10 feuilles d'impression et dont la première a paru dernièrement. Elle comprend les 115 premières pages du livre allemand ; il y est traité des provinces septentrionales, de l'Espagne et des provinces gauloises aux premiers temps de l'empire. La seconde livraison vient de sortir des presses. Elle continue l'histoire de la Germanie et y ajoute celle de la Bretagne et des régions danubiennes.

Nous n'avons pas à nous arrêter longtemps dans cette Revue sur une œuvre de traduction, il nous suffit de la signaler et de la recommander à l'attention de nos lecteurs, ils y trouveront avec le texte, des notes très intéressantes et d'une saine érudition. Quant au texte il est ce que le Maître sait le faire ; on n'a à regretter que trop de concision et l'absence de certains détails qu'on eût désiré y trouver. Malgré cela, l'œuvre de MM. Cagnat et Toulain à sa place imposée dans toute bibliothèque d'homme instruit.

V. Braun.

MICHELE JETTI. La scienza delle religioni et la storia della chiesa, in-8, 31 p. — Napoli 1887.

Peu de mots nous suffiront pour caractériser cet opuscule donné sous forme de conférence. L'auteur s'est proposé comme but de démontrer les rapports étroits qui unissent l'histoire de l'Église et la science des religions et d'indiquer aux historiens comment et dans quelle mesure cette seconde science doit être traitée par ceux qui cultivent la première. Or ce but est parfaitement atteint. L'auteur définit très bien la nature de la science des Religions, son rôle, ses droits et les bornes qu'elle doit observer. Il condamne justement cette prétention de formuler des systèmes de génèse et de développement avant d'avoir acquis des faits particuliers une connaissance suffisante pour pouvoir poser des conclusions d'une certaine probabilité. Il est en effet très plaisant qu'en un siècle où l'expérience seule est présentée comme moyen d'investigation scientifique, on veuille gouverner par des thèses à priori une science toute de fait et d'observation. Il est très heureux que des esprits judicieux et impartiaux rappellent aux vrais principes les essayistes trop pressés. C. H.

E. M. COEMANS. Manuel de langue Égyptienne. 1e Partie. Les Écritures égyptiennes, in-4, 154 p. autographiées. — Gand et Paris 1887.

C'est avec plaisir que nous signalons à l'attention de nos lecteurs le présent Manuel qui n'a point la prétention d'ouvrir une nouvelle voie à l'Égyptologie, mais simplement de présenter réunies et systématisées les données recueillies jusqu'aujourd'hui, le fruit condensé des travaux grammaticaux des Égyptologues. Un travail de ce genre bien réussi serait certainement d'une haute utilité pour les commençants en les dispensant de chercher à droite et à gauche, de comparer et d'apprécier ce qui leur est nécessaire pour marcher dans leur voie.

Le Manuel de M. Coemans commence par un court aperçu historique de la découverte du sens des écritures égyptiennes. Trop court à notre avis pour servir d'introduction à un manuel de ce genre. Il en est de même du paragraphe intitulé « La langue égyptienne. » Il aurait fallu autre chose que deux citations de M. Maspero. Nous en dirons autant de l'aperçu de la langue copte qui nous est donné à la p. 143.

Mais le corps principal du Manuel de M. Coemans est l'exposé des différents systèmes d'écriture. L'auteur donne un tableau étendu de l'écriture hiéroglyphique dans ses signes phonétiques — alphabétiques ou syllabiques. — et idéographiques avec leurs déterminatifs (pp. 18 à 81). — Suit l'exposé des écritures hiératique et démotique comparées à leurs sources hiéroglyphique pour la première, hiéroglyphique et hiératique pour la seconde. Des textes analysés accompagnent ces tableaux et expliquent l'employé de ces diverses espèces de caractères.

Tout cet ensemble est exposé avec clarté d'après les bonnes méthodes. Le style laisse quelquefois à désirer mais nous ne nous arrêterons pas à ce point qui est étranger au sujet. Sans être bien original l'ouvrage de M. Coemans pourra rendre des services à ceux qui voudront avoir une

idée étendue de ces modes d'écritures si byzarres qui ont été le seul mode d'expression de la pensée dans la vallée du Nil, pendant tant de siècles. C'est un mérite qu'il ne faut pas méconnaître. A. R.

Die Stadtschulen während der Regierung der Kaiserin Katharina II, von Graf D. A. Tolstoi. St. Petersburg, 1887.

Voici un livre qui pour beaucoup d'occidentaux sera une véritable révélation, et pour Catherine II un nouveau titre de gloire. Nous y lisons les efforts tentés par la tsarine pour l'enseignement des peuples soumis à sa domination, les noms et le mérite des hommes qu'elle associa à son entreprise, les ouvrages scolaires dus à son initiative. Ce livre nous a intéressé d'autant plus vivement que nous venions de parcourir un autre travail relatif à la même époque et, sous quelques rapports du moins, au même sujet : *Les Jésuites de la Russie blanche* par Zalenski (2 vol.) Il est probable que le comte Tolstoi, en consultant ces deux volumes, aurait été plus réservé dans quelques-uns de ses jugements, en particulier sur la valeur de l'enseignement de la Compagnie de Jésus (p. 34). Sur ce point la vérité n'est désormais plus méconnue, même par les adversaires des jésuites. D'ailleurs, quel qu'ait pu être le mobile de Catherine dans la protection qu'elle accorda à l'ordre proscrit, l'histoire raconte qu'elle estimait l'instruction qu'il répandait ; et s'il faut louer la princesse de sa sollicitude pour les écoles communales, accusera-t-on sa clairvoyance lorsqu'il s'agissait des études supérieures ? Si nous nous sommes permis cette remarque, ce n'est point pour déprécier le travail que nous annonçons, mais pour avertir le lecteur que l'histoire s'occupe de faits et s'appuie sur eux, et que les écrivains, en dépit des meilleures intentions, ne se mettent pas toujours en garde contre certains préjugés.

Manuel de langue kabyle (dialecte zouaoua) par *René Basset*. Paris, Maisonneuve, 1887.

M. R. Basset était parfaitement préparé pour donner un excellent manuel de langue kabyle aux élèves de l'Ecole supérieure des Lettres d'Alger. Dans ces cent soixante pages environ, nous trouvons la grammaire kabyle sous une forme méthodique, claire et précise, avec deux modèles de lecture et d'analyse, — une bibliographie remontant jusqu'à Zacharias Jones en 1715, — des textes, la plupart inédits, en zouaoua et en divers dialectes, avec la transcription en lettres latines. Pour le glossaire qui termine cette publication, l'auteur, poursuivant plutôt un but pratique qu'un système, a rangé les mots par ordre de consonnes. D'après lui, en effet, c'est seulement lorsque l'état des études berbères sera plus avancé, qu'on pourra songer à baser la rédaction des dictionnaires sur l'ordre étymologique par racines. Par sa nature même, le livre de notre savant collaborateur échappe à l'analyse. Nous serait-il cependant permis de faire observer à M. Basset que la multiplicité des formes dialectales qu'il cite nuit peut-être à la simplicité qu'il a recherchée ?

M. Basset nous promet une chrestomathie berbère destinée à des étudiants plus avancés. Qu'il nous la donne bientôt ! Les procédés méthodiques, l'étude scientifique qu'il a fait des langues africaines et dont il vient de nous donner une nouvelle preuve, nous font desirer le prompt achèvement de son œuvre.

AMERICAN ORIENTAL SOCIETY. *Proceedings at Boston.* May 1887.

L'American oriental Society nous envoie le résumé de ses derniers *Proceedings* pleins d'intérêt comme d'habitude.

Nous y remarquons spécialement 1° une description de quelques sceaux babyloniens portant un soleil naissant par le Rév. Hayes Ward, où nous voyons expliquer très naturellement la porte qui y figure, comme porte du ciel par laquelle le soleil sort de l'athmosphère ténébreux et y rentre. 2° Un aperçu par le Rév. Chandler de la transcription des noms sanscrits en Tamoul, point important pour l'assimilation de certains noms. 3° Une étude du Prof. Avery sur les relations du Kashari et du Gavo. 4° Un long compte-rendu du premier fascicule de l'Assyrisches Wörterbuch de Fr. Delitch. Ce compte-rendu, émanant de la plume du Prof. Lyon de Cambridge, contraste fortement avec les appréciations bien différentes qui ont été faites de cet ouvrage dans le *Bab. and Or. Record*, dans l'*Academy*, etc. Les jugements défavorables que portent les auteurs de ces dernières s'expliquent peut-être par la position que M. Delitsch a prise dans la question de l'Accadisme dans laquelle il s'est fortement rapproché de J. Halevy. C'est avec raison que l'auteur cherche à expliquer l'assyrien par l'assyrien avant tout ; c'est là évidemment le procédé philologique le plus conforme aux vrais principes philosophiques. Il y a en outre beaucoup de neuf et de bon dans cette vaste compilation et dans les explications qui y abondent. Beaucoup de celles qui ramènent des mots tenus pour accadien a une origine purement sémitique ne sont guère contestables.

Voir par ex. *aba*, *abâm*, *edu*, etc.

Certes il peut y avoir des erreurs dans l'œuvre de Delitsch ; comment n'y en aurait-il pas dans un si vaste monument ? Mais l'appréciation de M. Lyon nous semble plus proche de la vérité que les autres.

4° L'Iconographie de l'écriture assyrienne par le Prof. Jastrow montrant dans les cunéiformes assyriens ce stade de l'écriture où les mots sont représentés par l'image d'un homonyme avec un signe diacritique. Ainsi le même signe qui représente figurativement *erû* boite, coffre en vient à désigner *érû* bronze. Ce qui fait passer assez naturellement, selon la théorie du Prof. Brinton, de la simple représentation des objets à l'écriture indiquant les sons.

5° Deux études du Prof. Hopkins sur le Mahâbhârata, l'une s'occupant du vyûha ou ordre de bataille, l'autre de l'existence des armes à feu dans l'Inde antique, existence que l'auteur nie avec raison en expliquant avec grand sens les termes *agnicakra*, *agnicûrna*, *yantra* et autres employés dans le vieux poème. Puis un compte-rendu justement laudatif du *Mânavadharmaçâstram* édité par G. Buehler.

6° Deux études avestiques du Dr Williams Jackson, également intéressantes. La première traite des comparaisons usitées dans l'Avesta et qui sont empruntées au règne animal. La seconde nous donne la traduction commentée de l'Afrigân de Rapithwin. Cette version est certainement très approuvable ; elle nous a suggéré les quelques remarques suivantes : *anhuyâiti* et *ashayêiti*, dérivent bien plus naturellement de *anhu* (s'approprier) et *â shi* (acquérir) que de *â hu* sich bescheeren — ce qui est forcé et d'*ashi*. — *Anhuy* n'est nullement une *fami-*

liar error qui n'a jamais existé non plus que dans *duyé* etc. *uy* est la forme propre à l'avestique qui répugne à *uw*.

Mant'ro-hitahé tanuó est tout simplement une faute de grammaire entraînée par l'expression précédente et, vu l'état de la langue, pas n'est besoin d'une construction forcée. — *Yat'a vâto* a son complement dans le texte : *Zarat'us'tra* (çpitama est ajouté par habitude).

Aiwica s'âiti jâmayêiti est le vrai texte et s'explique tout régulièrement. *Zâm* y introduit un nouveau complément plus qu'inutile et un sens moins naturel car *s'âiti* devrait se rapporter au vent. Voy. pour tout cela DE HARLEZ, *Manuel de la langue de l'Avesta* et *Avesta traduit* h. l. ; auquel appartient aussi *Gâus drafsho* = goutte de lait.

7. L'examen de la légende de Lokman par le Prof. Toy qui réduit à sa juste valeur l'histoire de ce personnage et du prétendu fabuliste.

Et plusieurs autres encore.

CHRONIQUE SCIENTIFIQUE.

LES PYGMÉES. — A l'académie des Sciences (15 juin) M. de Quatrefages a fait une lecture sur les pygmées. On connait la légende homérique, les données d'Aristote, de Ctésias, de Pline et de Pomponius Mela. Ces nains étranges ont existé ; ils existent encore. Les pygmées mesurent 1 mètre 30 à 1 mètre 50. M. de Quatrefages les retrouve et les reconnait en Afrique dans la population des Akkas et en général dans la race des Négritos, aujourd'hui disséminée par groupes isolés dans le monde entier. Certaines régions montagneuses du Béloutchistan, la vaste presqu'île hindoue, renferment des négritos plus ou moins métissés. Dans la Nouvelle Guinée le type s'est conservé pur ; presque partout ailleurs, comme à Ceylan, aux Philippines, à Malacca, les négritos se sont mêlés et fondus avec les populations qui les entourent.

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES LETTRES. — *Séance du 10 juin.* — M. Hanusz a recueilli sur place le vocabulaire d'un dialecte à Kuty (Galicie), où vint au onzième siècle s'établir une colonie d'Arméniens ; il a rapproché ce dialecte de l'arménien classique et indiqué la place de cette langue dans la famille indo-européenne. — M. Vedel, ancien préfet de l'île de Bornholm, dans un volume intitulé : *Les antiquités de l'île de Bornholm*, nous apprend qu'il y existe une série de sépultures à incinération, remontant très vraisemblablement à deux ou trois siècles avant l'ère chrétienne, où le fer se montre en abondance. L'île de Bornholm ne suit donc pas les destinées des autres pays scandinaves. Elle se montre à nous comme un repaire de pirates indépendant dont l'histoire jette un jour nouveau sur les premières expéditions d'écumeurs de mer dans la Baltique et la Manche.

PRIX MARTORELL. — La ville de Barcelone annonce que, conformément aux clauses du legs Martorell y Penna, un prix de 20.000 pesetas sera adjugé au meil-

leur ouvrage original sur l'archéologie espagnole écrit en latin, castillan, catalan, français, italien ou portugais. Les mémoires doivent être adressés avant le 25 octobre 1891 au secrétaire communal.

DICTIONNAIRE ASSYRIEN. — M. S. Alden Smith a fait dans l'*Academy* (25 juillet) une critique très sévère du dictionnaire assyrien de M. Delitzsch. L'ouvrage ne peut être utile ni au commençant, ni au savant. Voir, par contre, le compte rendu des *Proceedings* de la Société orientale américaine, ci-dessus.

EN NORWÈGE. — Près de Bergen on a découvert un stylus en os, orné d'une inscription runique, avec un petit livre en lettres latines rouges, évidemment écrit avec le stylus. On les rapporte au douzième siècle.

A ST. MAUR-LES FOSSÉS, près Paris, M. E. Macé a découvert récemment un cimetière gaulois. Les tombeaux sont à la profondeur d'un mètre. Leur longueur varie de six à sept pieds, leur largeur de deux pieds et demi à trois. La plupart ont des parois maçonnées jusqu'à une hauteur de douze à quatorze pouces pour retenir le sable sur les côtés, et le corps, placé immédiatement sur le sable, est couvert d'une rangée de grandes pierres plates. Toujours les corps ont le visage tourné vers le ciel, l'épée dans la main droite et attachée près de la tête avec une ceinture en fer. Du côté droit se trouve la pointe de la lance, dont la poignée est placée entre les jambes : très probablement elle fut brisée en signe de deuil. Entre autres objets on remarque une épée bien conservée, d'une longueur de trente-deux pouces, le fourreau est en fer ; la poignée et la garde sont ornées de trois gros clous et semblent représenter une feuille de trèfle.

LA SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE, de Paris, a entendu, à la fin de sa séance du 17 juin, une conférence de M. Rochemonteix sur le peuple égyptien. L'étude scientifique des crânes égyptiens de toutes les époques amène à cette conclusion que le fellah moderne est le représentant fidèle de cette race qui a créé la plus ancienne civilisation du monde. Les premières migrations sorties de l'Asie sont venues non par le sud, mais par l'isthme de Suez, et rencontrèrent dans la vallée du Nil des nègres avec lesquels ils formèrent une race métisse. Puis ce furent les grandes migrations de l'époque préhistorique jusqu'à nos jours, les peuples sémites, lybiens, phéniciens, grecs, arabes, turcs, qui ont introduit en Égypte des représentants de leurs races respectives et ont eu par là de l'influence sur la formation de la population égyptienne actuelle.

ETHNOGRAPHIE DES BULGARES. — M. de Rosny dans une communication faite à la Société d'Ethnographie de Paris fait observer que pour avoir employé la linguistique comme base de la classification des peuples, méthode aujourd'hui condamnée par tous les ethnographes, on est arrivé à dire que les Bulgares étaient « un peuple slave ». — A la suite d'une discussion générale qui s'est engagée alors, et qui sera continuée à la séance suivante, M. le Dr Verrier a été chargé de résumer les données acquises par l'anthropologie, M. Michalowski de traiter la question linguistique, et MM. Pret et Castaing de développer la question purement historique.

LITTÉRATURE CORÉENNE. — A cette même séance du 26 mai, M. Paul Perrin fait savoir que parmi certains documents récemment arrivés en France se trouvent une traduction coréenne de la philosophie morale de Mencius et un dictionnaire

expliqué en chinois. Jusqu'à présent on ne connaissait en fait de livres écrits en lettres coréennes qu'une traduction du *Tsien tse wen* ou Livre de mille mots, et un ouvrage étendu mais incomplet, signalé par M. Léon de Rosny il y a quelques années, et que l'on conserve dans la Bibliothèque du Département asiatique, à Saint-Pétersbourg.

VENARI, LAVARI, LUDERE, RIDERE, HOC EST VIVERE, tel est le texte d'une inscription latine découverte dans l'Algérie au milieu des ruines romaines de Thannyas, sur une pierre plâtrée du forum. — De plus, à Tebessa, on a trouvé de superbes mosaïques qui doivent avoir servi à l'ornementation de la ville ; elles représentent entre autres Amphitrite et son cortège.

A SIDON. — Les fouilles de Saïda, que nous annoncions dans la dernière chronique du *Muséon*, ont été décrites par le P. Nourrit dans le journal franco arabe, le *Bachir* (9 juin) publié par les jésuites de l'Université de Beyrouth Les *Précis historiques* ont reproduit (juillet 1887) le récit détaillé et complet de ces intéressantes découvertes qui jetteront sans doute de nouvelles lumières sur les célèbres villes phéniciennes, contemporaines des rois de Judée et des prophètes d'Israël. — Plus tard Hamdi-bey a découvert un second tombeau sacerdotal, orné à la manière égyptienne et couvert d'hiéroglyphes L'inscription phénicienne est bien conservée et d'une lecture facile : « Moi Tabnit, prêtre d'Astoreth, roi des Sidoniens, fils d'Eschmunazar, c'est moi qui repose dans ce cercueil. O homme, qui que vous soyez, qui découvrez ce cercueil, n'ouvrez point ma chambre mortuaire et ne troublez point mon repos : car ici il n'y a ni or ni argent, nul trésor n'est caché ici. Je suis couché dans ce cercueil ; je vous en prie, ne l'ouvrez point, ne me troublez pas : ce serait un crime devant Astoreth Si vous ouvrez ce cercueil, si vous osez me troubler, vous ne trouverez pas de siège parmi les vivants et pas de couche parmi les morts. » La dynastie d'où ce prince est issu est contemporaine des premiers Ptolémées.

FOUILLES EN ÉGYPTE. — M. Grébaut qui a dirigé pendant l'hiver dernier les fouilles en Égypte, a communiqué à l'Institut égyptien du Caire (séance de juin) les principaux résultats de ses importantes découvertes : elles se rapportent principalement au temple de Luqsor, à Achmim, au temple d'Esneh, à Abydos, à Ptolemaïs, à l'oasis de Chargeh, à Assiut. Nous regrettons de ne pouvoir pas entrer dans le détail de ces intéressantes expéditions.

FOUILLES A VOLO. — Des fouilles pratiquées près de Volo, en Dimini, ont mis au jour un tombeau à coupole qui selon toute probabilité date de l'époque homérique. Les objets qu'on y a recueillis représentent assez fréquemment des fleurs et des feuilles. Comme les antiquités de Mycène, dont d'ailleurs leur fabrication les rapproche, ils paraissent provenir d'un peuple maritime. Beaucoup sont en sel, formant des coquilles et des perles ; quelquefois, sans dépasser la grosseur d'une tête d'épingle, ils sont d'une finesse d'exécution remarquable. La plupart constituent des objets de toilette féminine, le plus souvent en or, parfois en ambre ou en une espèce de résine qu'il est impossible jusqu'ici d'identifier. On soupçonne que les restes de ceux qui ont été déposés là ont été brûlés à cette place même. Des recherches ultérieures devront fixer le bien fondé de cette conjecture.

Homère. — Dans un livre récent, le Dr. Paley affirme que ni Pindare ni aucune des nombreuses tragédies, ni leurs titres (il n'y en a pas moins de cent), se rapportant aux affaires de Troie, ne peut prouver l'existence de l'Iliade ou de l'Odyssée avant le temps de Platon.

Le Codex Amiatinus. — M. Hort, dans l'*Academy* du 11 juin, discute longuement les idées mises en avant par M. Browne (*Academy*, 30 avril) sur les miniatures du Codex Amiatinus. — Cette étude est suivie d'une note par M. J. O. Westwood. A ceux de nos lecteurs que le sujet peut intéresser nous signalons encore une courte note de M. J. O. Westwood (*Academy*, 25 juin).

Stowe Missal. — M. B. MacCarthy contribue une étude très étendue sur ce sujet dans l'*Academy* du 25 juin. Cette notice a provoqué une double réplique de la part de MM. Whitley Stokes et F. G. Warden (*Academy*, 9 juillet). Le dernier en particulier n'accepte pas les preuves sur lesquelles M. MacCarthy appuie la haute antiquité du Missel. — Cette discussion se continue dans l'*Academy* du 16 juillet par deux longues notes de MM. Whitley Stokes et B. MacCarthy, mais paraît devoir finir avec les remarques de M. F. E. Warren (*Academy*, 23 juillet).

La stèle de Mesa. — Les opinions des savants du continent sur la stèle de Mesa sont réunies dans l'*Academy* (11 juin) : elles sont tirées de correspondances privées, et par suite très catégoriques. Nous entendons MM. Renan, de Vogüe, J. Derenbourg, Rubens Duval, J. Euting, Socin, répondant à M. A. Löwy (voir *Academy*, 23 avril). M. Löwy réplique à l'auteur anonyme de cet article dans le nº du 25 juin et oppose ses autorités : MM. Graetz, Oppert, Zunz, Kautzsch contre l'authenticité de la stèle. Mais voici qu'un correspondant (*Academy*, 9 juillet) fait savoir que M. Joseph Halévy reconnait l'authenticité de la célèbre inscription et ne la croit pas ébranlée par M. Löwy, que MM. Duval et Euting n'ayant jamais écrit sur le sujet, on ne peut invoquer leur autorité dans le débat, que l'opinion de M. Zunz ne peut avoir aucun poids contre l'évidence paléographique, que M. Kautzsch a renoncé à ses doutes, ainsi que M. Oppert, et que jusqu'en 1875 M. Graetz croyait à l'authenticité de la stèle. M. Kautzsch dans quelques lignes du même numéro confirme les dires du correspondant.

Sarcophages romains. — On annonce la découverte de deux sarcophages romains à Laibach, l'*Emona* romaine. Elles paraissent dater du second siècle avant l'ère chrétienne. C'est une trouvaille de haute importance.

Tombeau d'Ovide. — M. Kagalniceano vient de découvrir à Anadolkoï, près Kustendje, dans la Dobroudja, le tombeau d'Ovide, avec une pierre tumulaire en marbre représentant l'arrivée du poète débarquant à Tomi, et reçu sur la rive par Apollon.

A Adamville (Seine) des fouilles ont mis au jour un cimetière gaulois antérieur à notre ère : il contient cinquante-deux tombeaux, dont douze seulement renferment des squelettes, des épées en fer, des pointes de lances, et des agrafes en bronze et quelques autres objets en métal ou en argile. — Toutes ces antiquités du cinquième ou quatrième siècle ont été transportées au musée gallo-romain de St. Germain.

C. S.

ESSAI DE GRAMMAIRE GAULOISE.

CHAPITRE I.

DES DÉCLINAISONS GAULOISES.

§ 2. 2me DÉCLINAISON.

B. *Cas du pluriel.*

Le nominatif pluriel était primitivement en OI, comme en grec ; cela résulte du vocable *tanotalicn*OI de la pierre de Briona, que nous venons de citer.

Plus tard le pluriel est en I, comme on le constate par le mot *Senan*I de l'autel de Paris.

L'emploi primitif de OI, remplacé plus tard par I est la même modification phonétique, qui s'opère dans le corps du mot *sequan*OI *otuos* devenant *sequan*I *ensis*. Plus tard à l'époque du moyen-âge, OI gaulois ressuscite et chasse I latin : cervisia, cervoise, pira, poire, Liger, la Loire, bibere, boire, etc.

Le génitif pluriel était comme en grec ON ; la pierre d'Alise nous donne le mot *gelicn*ON (gallicanorum). Il y a en outre dans cette même inscription *dugeonteo*, qui semble être mis pour *dugeonteon*, dont l'N final aurait été supprimé pour des motifs épigraphiques ou grammaticaux (1).

Mais si le génitif pluriel se termine en ON, M. d'Arbois de Jubainville conteste que l'o soit ici une voyelle longue comme l'omega grec, comme l'A dans le génitif pluriel sanskrit *âm*. Selon ce savant philologue, en gaulois ON serait bref, tout comme UM du génitif pluriel latin.

(1) On rencontre en épigraphie : *caneco* (N) *sedl*ON, et *dugeonteo* (n) *ucuet*IN. Il est remarquable que l'N final est retranché pour des adjectifs suivis de leurs substantifs.

Le motif qu'il indique, qu'en vieil irlandais cet o tombe, ne nous paraît cependant pas bien concluant ; d'abord nous contestons, que l'irlandais ait jamais été du gaulois ; puis cet affaissement de son se constate également en germanique, (en flamand comme en allemand) ; dans ces langues le génitif pluriel est en : EN *bref*, et cependant, M. d'Arbois de Jubainville le pose en fait en gothique, le génitif pluriel était en ÊN (1).

Nous croyons au contraire que le génitif pluriel en ON était long en gaulois, tout comme en grec tout comme la première syllabe du génitif pluriel de la seconde déclinaison latine : *gelicnōñ*, (gallicanōrum) ; et la preuve, dirons-nous, c'est que le génitif latin bref du pluriel en *ûm* de la troisième déclinaison correspond à la terminaison gauloise en IN, et nullement à un *ôn* supposé. Nous trouvons en effet sur la pierre d'Alise *ucuetin*, gallicisation pour *equitûm*, terme technique et administratif depuis la conquête romaine et dont l'ancienne forme gauloise aurait été, pensons-nous : EPADIN (de *epas*, gén. : *epades* ou *epadis*).

Nous devons cependant ici prévoir une objection. Le génitif pluriel SOSIN de l'inscription d'Alise, que l'on trouve déjà sur la dalle de Vaison correspond au latin : *sociorum*. Pourquoi demanda-t-on le mot gaulois *sosios* (dont on a le datif singulier *socsiu* sur la plaque fénéraire de Paris, ne fait-il pas *sosiōn* au lieu de *sosin ?* La forme *sosin* supposerait au contraire une contraction de *sosiôn*. Vous répondrons qu'en latin on n'a pas seulement le génitif pluriel *sociōrum*, mais aussi celui de *socium*, de sorte qu'à côté de *socius* il a dû exister une forme du même mot appartenant à la troisième déclinaison. Le même fait a parfaitement pu exister en gaulois, où nous trouvons, par exemple : *eduis* (médailles) au lieu de *eduos* correspondant au latin *eduus*. Nous croyons que le véritable thème en cette langue aura été précisément *sos*ES ou *sos*IS, d'où le vocatif *soce*

(1) Nous croyons devoir reproduire ici in extenso l'opinion du savant français tout en fesant nos réserves : « La ressemblance du latin et du celtique s'étend à de curieux détails de prononciation. Ainsi les deux langues remplacent par une voyelle brève la langue qui précède la nasale finale du génitif pluriel, en sanscrit ÂM, en gothique -Ê pour ÊN, en grec ων ; mais en latin -*ŭm* pour óm, en celtique -ŏn. En vieil irlandais cet o tombe. Les lois de la phonétique nous apprennent qu'il se serait maintenu, s'il avait été long. — D'Arbois de Jubainville, *Revue historique*, 1886, p. 17.

(forme altérée par *soses*) de la lame de Poitiers, et le génitif pluriel *sos*IN de la pierre du temple de Vaison et de l'inscription lapidaire d'Alise. La leçon *socsiu* de la plaque funéraire de Paris n'est qu'une gallicisation du latin *socio*. Cette plaque, qu'on ne le perde pas de vue n'est que de l'époque chrétienne, tandis que les deux thèmes *sosin* nous sont fournis par des inscriptions, l'une du 2e siècle avant notre ère, l'autre datant selon toute probabilité de l'époque de Tibère. Quant à *soce* forme altérée de *soces* sur la lame de Poitiers, nous sommes là en présence d'un thème bien plus ancien, que le monument archéologique, qui nous la conserve et qui ne remonte probablement qu'au 3me siècle après notre ère.

Passons au datif pluriel de la 3me déclinaison.

Nous n'avons aucun exemple de ce cas en épigraphie gauloise, mais la comparaison avec celui de la première déclinaison nous fait songer naturellement à *ebos* ou *ibos*.

De même l'accusatif pluriel nous fait défaut pour les noms masculins, qui en latin se terminent en os ; mais nous l'avons conservé pour le neutre : ΚΑΝΤΕΝΑΛΑ (*cantenala*) (Nîmes, 2e inscription).

M. Mowat (1) a supposé retrouver la forme du duel dans l'inscription *vergobreto* d'un semis de la fédération romaine-éduenne-lexoviate, frappé à Lisieux ; mais comme César le dit lui-même, au septième livre de ses *Commentaires* (2), il n'y a jamais eu qu'un vergobret annuel unique chez les Eduens et ce gouvernement vergobrétal (toujours selon le conquérant des Gaules) était particulier, comme institution politique, à ce peuple allié de Rome. L'hypothèse de M. Mowat d'un *duel gaulois* tombe donc d'elle-même (3).

§ 3. Troisième déclinaison.

A. *Cas du singulier*.

Comme en latin les nominatifs à terminaison ont dû l'avoir, en gaulois, en ES ou en IS. L'épigraphie nous donne le : *Mar-*

(1) *Revue celtique*, t. V, août 1881, p. 121-124.
(2) Livre VII, § 32. — Conf. Livre I, § 6.
(3) Nous avons traité cette question dans notre seconde *Étude sur la numismatique gauloise des Commentaires de César*. Louvain, 1886.

tialis de la pierre d'Alise, mais on peut le recuser comme purement latin.

Les nominatifs les plus fréquents sont ceux, qui comme en latin n'ont pas de terminaison proprement dite : *gobed* (caput), *epas* (eques), *reix* ou *rix* (rex), les noms d'hommes : *Atectorix*, *Vercingetorix* (médailles), *Frontu* (mégalithe de Vieux Poitiers). Ce thème de *Frontu*, (que nous rencontrons dans le vocable latin) *Fronto*, (nom porté par le précepteur de l'empereur Antonin), nous autorise à conclure à un génitif en : *unis* ou *onis*, là où le nom de *Brigindoni* de la pierre de Volnay nous fait supposer un *Brigindu* ou *Brigindo* pour la forme nominative.

Le génitif serait en ES si l'inscription : *Vercingetorixes*, figurant sur une variété du statère du célèbre ennemi de César, présente un génitif ; il serait en IS sur les monnaies portant *criciron*IS, variante de la légende : *Criciru*, si bien certainement on était là en présence d'un génitif, et non point d'un nom complet, qui figurerait ailleurs sans sa dernière syllabe sous la forme *criciru*.

Le datif est en I. Sur la pierre de Neris-les-bains, on lit : *Atextorigi*, ailleurs *Brigindon*I (Volnay), *Xirisunali* (graffito de Paris), enfin sur la pierre du Vaison BHAHCAMI (Bêlêsami).

L'accusatif est supposé en IN par de Belloguet (1). Nous le croyons plutôt en AN, à cause du thème *fradr*A (évidemment pour *fradran*N, du serment prêté en 842, à Strasbourg par Louis le-germanique. Nous supposons le vocatif en ES (originairement, quoique plus tard en E (*soc*E, lame de Poitiers). Disons pourtant que la 3me déclinaison sanskrite a le vocatif en E (par exemple, nominatif : *cúcis*, génitif *cúces*, accusatif *cúcim*, vocatif *cúcẹ* (2).

(1) *Ethnogénie gauloise*, glossaire. Paris 1872 (deux. édit.), p. 283, 345. Adoptant l'opinion de Stokes (*Beiträge* II, p. 101), Roget de Belloguet considère à tort : *sosin*, comme un pronom à l'accusatif singulier. Comme nous l'avons dit, c'est au contraire un génitif pluriel de la 3me déclinaison d'un thème supposé : *soses* ou *sosis*, synonyme du latin *socius* (qui après tout est un substantif à forme adjective). Ce même mot se retrouve dans le *soce* de la lame de Poitiers (ablatif) et dans *socsiu* de la plaque de Paris ablatif). Comparer nos : *Études gauloises*. *L'épigraphie*, p. 17, 24, 37, (55, 64.

(2) de Harlez, *Grammaire de la langue sanscrite*. Louvain 1885 (2e édition), p. 49.

L'ablatif-locatif serait comme en latin en E ou en I. Nous avons supposé que le mot UCUETE de la pierre d'Alise offrait l'exemple d'un ablatif. Peu importe ici, que ce soit une espèce d'ablatif absolu, qui sous-entendrait un verbe au participe présent « étant cavalier », ou bien que cet ablatif, répondant à la question *unde* supposerait la préposition *ex* ou son équivalent en gaulois, si elle était autre, omise pour plus de brièveté. En latin on retrouve cet emploi de l'ablatif pour indiquer un lieu comme point de départ : « Pompeius *Luceria* proficiscitur Brundisium » (César), ce qui veut dire « Pompeius *ex Luceria* proficiscitur ad Brundisium ». Ici la distance à franchir est une conception morale, mais l'idée de départ est la même « de cavalier-chef de cavaliers », comme si on disait « de simple cavalier promu au grade de commandant. »

B. *Cas du pluriel.*

Le nominatif est en IS. Sur la pierre de Vaison on lit : NAMAVCATIC (*Namausat*IS). Plus tard nous trouvons la forme ES dans *Euris*ES (autel de Paris). La variante IS se retrouve pour l'accusatif pluriel latin, toujours semblable au nominatif dans la légende : *ob civ*IS *servatos* des médailles d'Auguste et de Claude.

Le génitif est en IN au lieu du latin UM et IUM. On le constate dans UCUETIN (pierre d'Alise).

Le datif est en EBOS, qui en épigraphie devient EBO. Cela résulte du thème : *matrebo* (correspondant au latin *matribus*) et que l'on trouve sur la pierre du temple de Nîmes (1). Sur certaines inscriptions gallo-romaines datant de trois ou quatre siècles plus tard on lit *matrabus* (2).

La terminaison *abos*, *ebos*, *ibos*, latin *abus*, *ebus*, *ibus* est tellement dans le génie des langues aryennes que nous trouvons en sanscrit : *matribhyas*, en zend *materebyo*, et dans l'ancien irlandais : *mathrib* ou *mathraib* (3).

(1) Les caractères grecs de cette inscription rappellent ceux des médailles de Syracuse de l'époque d'Hieron II. Barclay v. Head *On the chronological sequence of the coins of Syracuse*. London 1874 pl. XI.

(2) Pictet, *Revue archéologique*, 1867, p. 1 et suiv.

(3) Sleicher, *Compendium*, p. 587.

Comme pendant au datif en *abus* (ou avant la latinisation en *abos*), nous constatons l'accusatif en AS. Dans les Commentaires de César on trouve : *apud Lingon*AS, au lieu de : *apud Lingon*ES. Cette forme étrangère à tout autre auteur latin est considérée comme gauloise. Ce qui vient confirmer cette supposition, c'est tout d'abord le même thème *Lingonas* à l'accusatif pluriel sur une inscription gallo-romaine d'Alesia, puis encore l'emploi de l'A dans l'accusatif du singulier, en *fradr*A pour *fradr*AN, que nous avons constaté dans le texte du serment de Strasbourg. A peu près à la même époque, ou pour préciser, à peine un quart de siècle plus tard, nous trouvons l'inscription *Tunjer*AS (1), c.-à-d. apud Tunjeras ou Tungros, sur les deniers d'argent de Charles le chauve, frappés à Conincxhem, la ville franque à côté de l'antique cité de Tungri.

L'ablatif-locatif aura été probablement semblable au datif.

§ 4. Quatrième déclinaison.

Le nominatif est en US comme en latin. Sur la pierre de Vaison écrite en caractères grecs on lit TOOUTIOUS, ce qui équivaut en écriture latine à *Toutius*. Sur les pierres de Briona on trouve en caractères nord-étrusques le même mot peut-être au même cas, écrit *toutious* (ce qui dans cette hypothèse s'expliquerait au besoin) par une espèce de confusion entre les deux orthographes. Cependant ce *toutious* de Briona pourrait être un génitif la légende verticale dont il fait partie étant incomplète (2), on ne peut établir le sens avec certitude.

Le datif en OU (en caractères grecs : OOY) vient de nous être fourni par l'inscription d'Orgon (près d'Avignon), contenant une dédicace à Taranos (le Dieu Thor des Germains), le Jupiter tonnant des Gaules.

La forme du cas est *Taran*OU (ΤΑΡΑΝΟΟΥ) (3) ainsi que l'a constaté avant nous M. Mowat.

(1) Piot, *Revue* (belge) *de numismatique*. 1849, p. 322 et suiv. — Ajoutons que sur un trious mérovingien frappé à Sens au lieu de *Senones* on lit *Senonas*, forme accusative sous-entendant « apud ». Voyez : Combroye, *Monn. des rois mérovingiens*. Paris, 1843, pl. 41, nº 25.

(2) *Tekos toutiousar*... signifierait peut-être *Tekos magistratûs princeps*.

(3) L'inscription entière est ΟΥΗΒΡΟΥΜΑΡΟΣ — ΔΕΔΕ ΤΑΡΑΝΟΟΥ — ΒΡΑΤΟΥΔΕ ΚΑΝΤΕΝΑ. (au musée Calvet à Avignon. Allmer, *Revue épigraphique*. 1887 p. 259.

Nous ignorons l'accusatif ; mais le mot *appisetu* de la bague de Thiaucourt (4) nous paraissant être la forme gauloise de l'ablatif du mot latin *appositus* (action d'apposer), nous aurions également l'ablatif de cette déclinaison.

B. *Cas du pluriel.*

Le nominatif pluriel nous est conservé dans le mot *garan*us (autel de Paris). Impossible de considérer ce vocable comme un singulier, puisqu'il est précédé de *tri* (trois) et que conformément à cette indication on voit trois grues représentées sur la pierre.

§ 5. Cinquième déclinaison.

Aucun mot de cette déclinaison ne nous est conservé.

§ 6. Des déclinaisons ombriennes.

L'ombrien, cette langue sœur du latin, parlée par un peuple, dont les auteurs classiques sont unanimes à constater l'origine *gauloise*, offre bien moins de régularité pour les déclinaisons, que ce que nous connaissons du gaulois. Le motif pour lequel les tables engubines (2) offrent tant d'inégalité pour les formes grammaticales, réside avant tout dans la différence entre l'âge de l'inscription et celle du rituel même ; celui-ci se sera transmis oralement pendant des siècles avant d'être gravé sur le bronze. De là des archaïsmes à côté de formes datant seulement du second siècle avant notre ère.

Il est remarquable que l'ombrien ne présente aucun datif ou ablatif locatif du pluriel en *ibus*, *ebus*, *abus*, mais que ces cas revêtent parfois les terminaisons *eter*, *etir* (4). Parfois dans les déclinaisons ombriennes l's final latin est remplacé par F, ceci se rencontre pour l'accusatif pluriel. Jamais en ombrien on ne trouve de terminaison en N, elles sont toujours en M, comme

(8) *Bulletin de numismatique et d'archéologie.* t. V.

(3) Michel Bréal. *Les tables eugubines.* Paris 1875.

(6) Il y a là la même substitution du D ou T au B, que l'on observe entre le latin *barba* et le germanique *baart* ou *baard*.

en latin. Souvent l's final latin est remplacé par un R dans les nominatifs.

§ 7. De la chûte des terminaisons en gaulois.

En ombrien, sur les *tables engubines* on remarque 1° la suppression de la lettre finale de la terminaison pratiquée parfois pour les consonnes, 2° plus rarement la chute de la terminaison tout entière.

Le premier fait, qui devient la règle générale au moyen-âge (par exemple *fradra* pour *fradran*, équivalent de *fratrem* dans le texte du serment de Strasbourg) — se constate également déjà en gaulois pour l's et l'N. A ne citer ici que les monuments (car pour les médailles l'omission d'une lettre peut-être attribuée à l'exiguité du coin) nous relevons pour les déclinaisons : *a*. Omission de l's : *matrebo*, *namausi kabo* (Nîmes), *bi* (Alise), *canima* (Poitiers), *b*. Omission de l'N : *uris* (Poitiers), *caneco* (Autun), *dugeonteo* (Alise) (1).

Nous réservons pour une *étude* subséquente la question de la chûte entière de la terminaison en gaulois.

§ 8. Les progrès de la science.

Lorsqu'il y a quinze ans paraissait la seconde édition de l'*Ethnogénie gauloise* de M. Roget de Belloguet, cet ouvrage résumait fidèlement l'état des études épigraphiques, et donnait les résultats grammaticaux qu'on pouvait en tirer. Depuis lors grâce à de nouvelles découvertes d'inscriptions gauloises, le tableau des *déclinaisons* a pu être singulièrement augmenté dans notre travail ; nous croyons utile, pour permettre à nos lecteurs un coup d'œil rétrospectif, de reproduire ici le paragraphe de notre devancier, relatif à la matière traitée dans cet article.

(1) Il y a encore d'autres suppressions de lettres à la fin des mots sur la lame de Poitiers ; mais ce texte étant plutôt gallo-romain que gaulois, nous nous abstenons de le citer seul à titre d'exemple, quand le même fait philologique ne résulte pas d'autres textes épigraphiques plus purement gaulois.

Nous avons constaté de prime abord (disait de Belloguet) des nominatifs singuliers masculins en os. Ce sont les plus nombreux. Ils appartenaient en propre au Gaulois, comme dérivé du sanscrit, observe Pictet et n'étaient par conséquent point une imitation du grec ou du vieux latin. On peut regarder comme des variantes, d'autres désinences que nous avons rencontrées en *us* et *ous*. Les formes en *ou* et en *u* sont peut-être douteuses, mais non celles en *is* et en *a*.

Nominatif singulier, féminin en *a*, fréquemment reconnu dans les inscriptions gallo-romaines comme un féminin des noms propres en os ; et peut-être, d'après quelques médailles, des adjectifs qui ont la même terminaison au masculin.

Des génitifs singulier masculin en I. Ils ne sont pas davantage une imitation latine, puis qu'ils se montrent dans les plus anciennes inscriptions irlandaises, les oyhamiques, comme l'a observé. Stokes, *Beiträge*, II p. 102.

Des datifs singuliers masculins en U, quelquefois latinisés en O ; — d'autres en E, parfois aussi latinisés en I.

Datif singulier féminin en I.

Des accusatifs singuliers masculins en ON, IN et AN. Pictet veut que ce dernier soit féminin (à propos du mot *lokan*, inscription XV).

Des ablatifs (locatifs ?) singulier en A, variante en E, genre douteux — *Turona*, (1) que nous avons cité plus haut est peut-être à ce cas.

Ceux du pluriel ne sont pas aussi complets : des nominatifs masculins en OI, et peut-être en ES et en I (*Eurises, senani*), — un génitif en OM ? — des datifs féminins en EBO et ABO ; — et un accusatif en AS, (INSCRIPTIONS XV (2). — J'ajouterais volontiers un autre accusatif en *es*, d'après l'*interambes* du glossaire d'Endlicher.

Voilà ce qui s'imprimait en 1872. Nous écrivons en 1887. Dans l'intervalle M. Michel Bréal a publié son admirable ouvrage sur les *tables eugubines*. C'est l'étude de l'ombrien, qui a éclairé nos premiers tatonnements pour expliquer les vieux textes gaulois. Comme nos lecteurs peuvent le constater, nous avons cherché à rapprocher ici les cas, qui nous ont été conservés en gaulois des *cinq déclinaisons latines*. Nous espérons avoir réussi à démontrer, que l'analogie d'une langue à l'autre est telle que l'on peut conclure tout au moins à une quasi-identité, pour les désinances des différents cas (3).

(1) Il s'agit ici d'une inscription de médaille des Turons. M. de Belloguet croit retrouver un ablatif-locatif sur les pièces gauloises, parce que ce cas est fréquent sur les tiers de sol d'or mérovingiens. Nous n'oserions infirmer cette thèse, mais nous pensons que ce n'est pas ici le cas de l'appliquer.

(2) Inscription de Todi-Fabretti, *Gloss. italic.* Inscript. ombr. tab. XXI.

(3) Dans un article récemment publié dans la *Revue archéologique*. 1887 (3e série t. IX) p. 210 et s. M. Guillemaud nous reproche d'avoir parfois altéré des textes gaulois pour les faire plier à notre système ; ce reproche est immérité ; n'ayant pas pu voir tous les monuments par nous mêmes, nous avons choisi entre les diverses lectures, il est vrai n'acceptant pas

Il se pourrait pourtant que le gaulois comme le sanscrit ou l'ombrien ait eu des formes ignorées du latin ou prématurément tombées en désuétude dans cet idiôme classique. Nous avons grâce à une quarantaine d'inscriptions épigraphiques, grâce aux légendes des monnaies pu lever pensons-nous une partie du voile, mais certes nous ne prétendons pas l'avoir découvert en entier.

Nous ne dirons pas pas que chacun de nos amendements aux thèses de Belloguet soient un progrès, mais nous espérons pourtant que tout juge impartial reconnaîtra, qu'envisagée dans son ensemble cette étude contribuera à fixer la vérité en une matière qui a rencontré d'une part trop de parti pris, d'autre part trop de scepticisme et de lassitude.

C. A. Serrure.

---

toujours la plus récente pour la meilleure, aimant mieux suivre un de Longpérier, ou un Mommsen qu'un auteur moins connu en archéologie.

Nous avons aussi parfois préféré le facsimile au texte imprimé, et peut-on nous en blâmer. M. Guillemaud, dans sa dissertation semble si peu habitué aux caractères nord-étrusques, que p. 218 il confond les inscriptions des faces A et B, ce qui nous justifie d'avoir parfois suivi de préférence plutôt le dessinateur que le commentateur.

LES ORIGINES DES POPULATIONS

DE LA RUSSIE D'EUROPE.

CHAPITRE II. — ANTIQUITÉ MOYENNE ET BASSE.

I. — INVASION ET MIGRATIONS.

1° *les Celtes.*

Dès le VII[e] siècle avant notre ère, nous avons vu la famille Celtique abandonner le sol de la Russie et n'y laisser que des traces difficiles à saisir. Plus tard, revenant du dehors, elle y forma des établissements d'une façon plus appréciable.

Les Bastarnes. — La première mention que l'histoire fasse de ce peuple appartient à Polybe (1) : cet auteur, si admirablement exact, montre les Dardaniens de la Thrace envoyant à Rome une ambassade pour se plaindre des Bastarnes qui les attaquaient ; ils exposent le nombre considérable de ces agresseurs, leur énorme stature, leur audace, l'alliance conclue par le roi de Macédoine, Persée, avec ces Gaulois (2). Les faits sont de l'an 175 avant notre ère. Plutarque, racontant les mêmes évènements, qualifie les Bastarnes de « nation Gauloise habitant les rives du Danube et bons soldats à cheval : incapables de toute industrie paisible, ne sachant que se batte (3). » Les informations de Tite-Live remontent plus haut : peu de temps avant sa mort (179 av. n. è.), Philippe, père de Persée, avait organisé une expédition de Bastarnes contre l'Italie, Après s'être mis en possession des terres des Dardaniens, qu'il leur abandonnait, les Bastarnes devaient passer chez les Scordisques, autres Gaulois, qui les accueilleraient bien, étant de même race et de même langue, et les accompa-

(1) Polybe, XXVI, 9 : Βαστάρναι. — La forme Βαστέρναι est plus moderne : Memnon, dons Photius ; Zozime, I, 71.
(2) Polybe, *ib.* : Γαλάται.
(3) Plutarque, *Paul-Émile*, 5 et S.

gneraient au pillage d'une opulente nation (1). » Pour ces trois auteurs, généralement bien informés, les Bastarnes sont des Galates, c'est-à-dire des Celtes habitant la rive gauche du Danube.

Strabon les décrit au milieu des terres, confinant aux Tyrigètes du Dniester et aux Germains : ils auraient donc occupé les parties élevées de la Moldo-Valachie, ou la Transylvanie ; il les divise en Atmons, Sidones et Peucins (2) ; il y ajoute les Roxolans, entre le Borysthène et le Tanaïs : il n'ignore pas que les Roxolans sont des Sarmates, mais il considère les Bastarnes comme un amalgame de toutes les races, Sarmates. Thraces et Celtes (3) ; ce qui ne l'empêche pas de déclarer « qu'ils sont presque de race germanique (4). » Au fait, il ne parvient pas à distinguer la composition ni l'habitat des peuples situés depuis les Germains jusqu'au Tanaïs et au Méotide : il l'avoue et prétend que les autres n'en savent pas davantage (5). En somme, il met les Bastarnes entre les Tyrigètes et les Sarmates du Don, et leur assigne ainsi le bassin du Bas-Dniéper (6).

Pline les range parmi les Germains, dans le voisinage des Daces, ce qui a fait penser qu'il avait en vue la haute Hongrie (7). Enfin, Tacite hésite entre la nationalité des Germains et celle des Sarmates : en ce moment, son attention est limitée aux Peucins des bouches du Danube, Bastarnes mélangés de Sarmates (8).

Ptolémée et Dion, adoptant sans doute cette idée de mélange, qualifient de Scythes les Bastarnes : le premier les met au dessous de la Dacie, mais au-dessus des Vénèdes, et il place des Carpiens entre les Bastarnes et les Peucins de la mer Noire (9) : on en a conclu qu'ils habitaient le versant N. O,

(1) Tite-Live, XL, 5 et 57, 58 : « nec enim aut lingua aut moribus æquales abhorrere. » — XLI, 19.

(2) Strabon, VII, 4, 17.

(3) Strabon, VII, 3, 2.

(4) Strabon, VII, 4, 17.

(5) Strabon, II, 1, 41 ; II, 5, 12 : VII, 1, 1 et 3, 4.

(6) Strabon, II, 5, 30.

(7) Pline, IV, 14.

(8) Tacite, *Germanie*, 46. Il les nomme, aux *Annales*, II, 65.

(9) Ptolémée, III, 5. — Cette situation, celle que les Romains connaissaient le mieux, n'exclut pas les autres.

des Carpathes, que la Carte de Peutinger appelle les Alpes des Bastarnes (1) : ce serait aux sources de la Vistule et de l'Oder. On a prétendu qu'une partie des peuples que Ptolémée met dans le S. O. de la Sarmatie seraient des Bastarnes ; ceux que l'on désigne expressément, quoique n'étant pas nommés ailleurs, peuvent être des Celtes (2).

On ne connaît bien que les Peucins : habitant l'île de Peucé, aux bouchés même du Danube, c'étaient des Celtes (3). Alexandre-le-Grand n'y trouva que des Triballes et des Thraces, qui s'y étaient réfugiés ; le pays voisin était occupé par les Gètes (4). Les Peucins vinrent donc dans les deux siècles suivants . D'autres Bastarnes s'étendirent jusqu'au Dniéper et occupèrent la Podolie et la Volhynie : de 218 à 211 avant notre ère, on les voit sur le Borysthène, assiegeant la ville d'Olbia. Au temps de Probus, ils passent le Danube et une partie est transportée en Pannonie. Ils paraissent encore en 283 et 303 ; après quoi, il n'en est plus question.

Les Bastarnes sont primitivement des Celtes, et spécialement le reste des antiques migrations qui s'étaient fixées sur la rive gauche du Moyen et du Bas Danube. Ce sont ceux qui parcouraient les bords du fleuve, « marchant l'été, se retranchant l'hiver dans leurs camps de chariots, et toujours en guerre avec les peuplades illyriennes... (5). » Pendant un séjour de dix-huit siècles, ils subirent de nombreuses attaques et se mélangèrent plus d'une fois avec les envahisseurs. Aux environs des Carpathes, où les Daces les avaient forcés de se réfugier, ils durent recevoir un contingent de Germains : On les représente comme des géants et des guerriers redoutables (6).

(1) *Alpes Basternicæ.*

(2) Viquesnel, *Voy. en Turquie*, I, p. 495, propose les Ombrons et les Anartophractes. D'autres ajoutent les Avarins, les Burgions, les Arsiètes, les Saboques, les Piengites, les Biesses, dont les noms étant presque tous géographiques, ne donnent pas l'indication de la nationalité.

(3) Des Bastarnes : Strabon, VII, 3, 15. — Pline, IV, 14 : « Peucini qui et Bastarnæ. » Tacite, *Germ.* 46 : Peucini, quos quidam Bastarnas vocant. » — *Peucé*, le pays aux pins résineux.

(4) Arrien, *Expédition* d'Alexandre, I. — Strabon, VII.

(5) Am. Thierry, *Hist. des Gaulois*, I. ch. 1. — Plutarque, *Marius*.

(6) Athénée, V : un Bastarne de 5 coudées = 2m30. Πεντάπηχυς Βαστάρνης C'était la taille du géant auquel Mithridate fit attacher Manius Aquilius Népos, ancien consul. — Quant à la valeur guerrière, tous les auteurs sont d'accord : « fortissimi. »

Au bord de la mer Noire, ils se mélangèrent aux Thraces et aux Sarmates, dont ils prirent les mœurs ; c'est pourquoi Tacite les traite de dégénérés (1). C'est des Scythes Daces ou des Hamaxobies du Dniester qu'ils avaient pris l'habitude de la vie sous tente roulante ; mais l'instinct artistique de la race transforma ces engins en voitures de luxe (2). Ils ne tardèrent pas à y renoncer.

Les Bastarnes comptent pour beaucoup dans les éléments des populations s'étendant de la haute Vistule au bas Dniéper ; leur mérite guerrier avait laissé quelques souvenirs qu'on retrouve dans celui des Antes et des Loutitches (3).

Ce qui détermine Tacite à ranger les Bastarnes parmi les Germains, c'est la ressemblance du langage, de la tenue, du genre de vie, et des habitations surtout qui étaient fixes alors, tandis que les Sarmates vivaient en nomades, sous la tente (4), Il ne songe pas à les comparer aux Celtes de la Gaule, dont la civilisation atteint un degré beaucoup plus avancé. Il ne prend pas garde que les Celtes du centre de l'Europe, étant restés en arrière, ne se distinguent pas des Teutons avec lesquels ils se sont méles, ce qui a formé les Germains. On peut compter les Bastarnes parmi les Germains de Tacite ; mais, trois siècles plus tôt, aux temps décrits par Polybe, Tite-Live et Plutarque, c'étaient des Celtes, parlant le celtique, et il leur en est resté des traces.

Puisque les Bartarnes avaient des maisons, lorsque les Sarmates ne les connaissaient pas, et que les Vénèdes ne possèdaient point de villes (5), il est naturel de leur attribuer la création des villes et des contrées qu'ils ont possédées, surtout de celles qui portent des noms celtiques : Carrodunum, Clepidava, Vibantarium, Ercetum, etc. (6).

(1) Tacite, *Germanie*, 46 : « Sordes omnium et torpor », qu'on a traduit : « la crasse de toutes les nations, ce qu'il y a de plus engourdi. » L'auteur en donne la raison : « connubiis mixti, nonnihil in Sarmanarum habitum fœdantur. »

(2) La *basterna*, voiture fermée, avec des portières garnies de vitres ou de pierres transparentes, munie de coussins, célèbre enfin chez les Romains.

(3) Voyez ci-après ces noms.

(4) Tacite, *Germanie*, 46 : « Sermone, cultu, sede et domiciliis. »

(5) Tacite, *ibid*. — Jornandès, *De orig. actuque Getarum*, c. 5.

(6) *Carrodunum* est Rohatin, sur le Dniester ; *Clepidava*, Kamenietz, sur le même fleuve ; *Vibantavarium*, Bar ; *Ercetum*, Row.

2. *Les Goths et les Teutons.*

Après la migration des nations Parthiques vers les régions du Sud, au XVᵉ siècle avant notre ère, la principale branche des Scythes d'Asie ou de Magog, la Gothique, conserva son habitat primitif entre l'Aral et l'Altaï, le long du Jaxarte et de l'*Araxe*, enfin, dans le Turkestan actuel. Là, se développant sans encombre, elle put pousser, vers l'Est et le Nord, des ramifications inconnues de l'histoire. Dix siècles s'écoulèrent, avant qu'elle ne se mît en mesure d'envahir les contrées de l'Ouest ; c'est bien gratuitement qu'une opinion moderne les fait paraître sur le Volga au IXᵉ siècle et en deçà de la Vistule, au VIIIᵉ siècle avant notre ère.

La branche Gothique, en tant que distincte de la Parthique, n'apparait dans l'histoire, que vers la seconde moitié du VIIᵉ siècle avant notre ère : c'est lorsque les Scythes d'Asie furent poussés vers l'Ouest par les Massagètes et obligés d'aller s'établir en Europe, où ils prirent les terres des Cimmériens (1) : ce fait est antérieur à l'an 633 : « Quelques-uns, dit ailleurs l'historien, prétendent que ce peuple est de la race des Scythes (2) ; » mais il les distingue toujours.

Gètes. — Il est possible que le nom de Massagètes ait signifié « grands Gètes : » alors, il aurait désigné la horde principale ou quelque grand empire formé au milieu de ces tribus (3). Mais le nom générique est Gète (4) ; on le retrouve chez ceux qui s'associèrent aux Dahes et les suivirent jusques sur les bords du Danube, où ils s'établirent en même temps. Je ne puis admettre que le nom des Gètes vienne de celui de Gog, même sous la forme de Goth, qui est plus rapprochée (5). Je ne sais pas non plus s'il faut accorder que *Geta* signifie intel-

(1) Hérodote, IV, 11. Voyez, ch. I, § II.

(2) Hérodote, I, 201.

(3) Un empire comme celui de Tomyris, contre lequel Cyrus alla échouer.

(4) On verra en son lieu, que le nom de Gètes est celui que se donnaient les peuples que les Romains et les Grecs du Bas-Empire ont appelés Goths. — Grimm, *Gesch. der deutsch. Spr.*, 1, 178.

(5) Schœbel. *Démonstration de l'authenticité de la Genèse*, p. 135. Cette opinion est basée sur la permutation fréquente du *k* en *t* et réciproquement ; mais « à posse ad esse non valet consecutio. »

ligent, épithète du soleil (1) ; ni si cette même idée se retrouve dans le nom des Goths, des Gothins, des Guthons et des Gautes, qui sont de la même branche (2) : tous ces peuples ont longtemps passé pour les plus abrutis des Barbares, et l'épithète d'intelligents était celle dont ils se souciaient le moins. Je serais bien plus disposé à chercher l'origine dans l'idée de bonté : les peuples primitifs attachaient à ce mot le sens de supériorité guerrière et morale ; Dieu lui-même, c'est le bon, le puissant (3). Par là, nous arrivons à la qualité de divin, d'immortel, accordée aux ancêtres (4). Lorsque Homère met en présence la pensée des dieux et celle des hommes, c'est des ancêtres et des contemporains qu'il entend parler (5). Cette façon d'envisager les choses a parcouru les temps et l'espace ; pour ne citer qu'un exemple et le plus ancien de tous, les *teraphims* de Rachel étaient les ancêtres divinisés (6).

Chez les Gètes, la croyance était mieux définie que partout ailleurs. Les Gètes se croyaient immortels : « Ils s'imaginent que celui qu'ils perdent ne meurt pas, mais qu'il va retrouver le dieu Zalmoxis, que quelques-uns estiment être le même que Gebéléizis (7). » Les morts vont retrouver les dieux et ils sont dieux eux-mêmes. Ce Zalmoxis était un philosophe, élève de Pythagore, qui enseigna aux Gètes l'immortalité de l'âme (8) : doctrine qu'ils arrangèrent à leur façon, en se considérant tous comme des dieux.

(1) Bergmann, *les Gètes*, p. 27. — Il est vrai qu'en allemand, la racine *ged* se retrouve dans plusieurs mots signifiant quelque chose d'analogue : *gedanke*, pensée, *gedicht*, fable, etc.

(2) Bergmann, *les Gètes*, p. 62.

(3) *Gut*, bon, brave, l'opposé du mal, de la faiblesse, de la lâcheté.

(4) Il n'est pas douteux que *Gott*, Dieu, vient de *gut*, dans le sens de puissant et non de miséricordieux *gutig*.

(5) A propos du tumulus de Myrine, reine des Amazones, qui avaient jadis assiégé Troie, Homère dit, *Iliade*, II, 813, que « les dieux l'appelaient monument de Myrine et les hommes Batiée. » Homère, dit Dubner (*sur l'Il*, I, 403) distingue plusieurs fois le nom que les dieux et les hommes donnent à un objet. Le premier était sans doute celui qui se trouvait en d'anciens poèmes.

(6) *Genèse*, XXXI, 33 et 34.

(7) Hérodote, IV, 94.

(8) Hérodote, IV, 95, croit que Zalmoxis est un homme, mais antérieur à Pythagore, ce qui est fort probable.

Les Teutons. — Les autres peuples de la branche Gothique de Magog ou des Scythes, ne paraissent pas avoir franchi le Volga, antérieurement au milieu du IVe siècle avant notre ère. Ils ne firent pas, d'ailleurs, un long séjour dans les steppes du Don et de la mer Noire ; les traces ne s'en trouvent ni sur les lieux, ni dans les traditions historiques. Il semble que, pressés d'arriver en des régions plus favorables, ils profitèrent de leur supériorité numérique pour forcer rapidement le passage, à travers les Sarmates du Don et les Scythes de la Nouvelle Russie. En tout cas, c'est de ce côté de la Vistule qu'ils apparaissent, en 325, aux yeux de Pythéas de Marseille (1).

Il n'est plus question de Massagètes, terme générique qui a perdu son à-propos ; chaque peuple prend un nom ethnique, dont l'étude n'est pas sans intérêt. Les Sviones, longtemps confinés entre l'Oder et la Vistule, s'y mêlent aux Scythes d'Europe, aux Finnois préhistoriques, et même à des Celtes qui les avaient précédés (2) : les navires sur lesquels ils passent en Suède, ont la forme typique de ceux des Cimmériens du Caucase, que Tacite appelle Camares (3). Il est probable que la construction eut lieu par les soins de la population celtique, associée ou soumise aux nouveaux venus. De la Poméranie, les Sviones et autres se rendirent à l'île de Gothland, et de là sur le continent où ils bâtirent les villes de Sigtune et d'Upsal, au nord de l'emplacement de Stockholm (4). Plus tard, ils expulsèrent de la Scanie les Burgondes et autres Celtes qui s'y trouvaient ; quant à leurs luttes contre les Finnois ou Jotunes, qu'ils repoussèrent vers le Nord, la première partie du Moyen-Age en est remplie. Le nom spécial des Sviones fut donné à la Suède ; celui de Gothie, plus générique, à la province d'où partirent ensuite les Goths, conquérants d'une partie de l'Europe.

En 325, Pythéas rencontre, au sud de la Baltique, les *Gut-*

(1) Strabon, IV, 5.

(2) Bergmann, traduit *Sviones* par « fils de Svi », sorcier comme *Tchoude*, ce qui indiquerait le mélange avec les Tchoudes, descendants des Neures.

(3) Tacite, *Hist.* III et *Germanie.* Les *Camares* avaient la même forme aux deux extrémités : disposition favorable pour la navigation des rivières ou canaux, où il est difficile de virer ; elle permettait aussi d'accoupler les vaisseaux deux à deux.

(4) Bergmann évalue à 180,000 hommes le total des Goths passés en Suède.

montre près de l'Océan du Nord, au-dessus des Marcomans et auprès des Sviones, maîtres de la mer et des îles : ils parlent une langue celtique, disant assez le mélange des races (1).

Le terme de *Teuton*, auquel a survécu le *Deutsch* actuel est le vrai nom de toute la portion de la branche Gothique, qui *tones ;* ce sont les *Gothones* et même les *Gothini* que Tacite est restée en dehors des Goths, des Sviones, et des Scandinaves proprement dits (2). Ce terme peut venir de quelque radical appartenant au gothique, mais non pas du nom du dieu Thuisto, qui n'est lui-même qu'un dérivé (3). Les Teutons comprenaient les Saxons, les Frisons et les Angles.

Le terme de Germains indique une race métisse : à proprement parler, ce sont les tribus celtiques auxquelles se sont superposés des Teutons, au Nord ; des Teutons et des Sarmates, au Sud. Appliqué d'abord aux populations de la rive droite du Rhin, le terme n'est ni teuton, ni latin, il est gaulois et signifie voisins (4). Les noms d'Allemands, Suèves, Francs, sont les titres de confédérations, qui laissèrent subsister les désignations ethniques.

Puis, deux siècles s'écoulent, sans nous transmettre aucun renseignement sur ce qui a pu se passer au Nord de la Mer Noire. Les rois de Pont étaient parvenus à établir une sorte suprématie sur les peuplades du Caucase, sur les Sarmates du Don et les Scythes de la Mer Noire (5) : on voit figurer ces nations dans les armées que détruisit Sylla (6). Mithridate fut

(1) Strabon, IV, 5. — Pline, IV, 13. — Tacite, *Germanie*, 43. Je ne vois pas qu'ils aient habité Gothland et la Gothie : c'était une petite population.

(2) Bergmann : *Scandvein apia*, île ombreuse ; nom appliqué seulement à la province du Sud-est ou Scanie.

(3) Le celtique *tud*, peuple, sert de pluriel au bas-breton *den*, homme. Bergmann suppose un teutonique *teut*. nation, *Teutch*, *Deutsch* et *Deudsch*, comme on écrivait au XVIe siècle, dériveraient de *téotisk*, *diotisk*, national, en Saxon *Duishen*, Tuiscon (Reineccius). D'où *Teutiske*, *Tudesque* et l'Italien *Tedescho*.

(4) Zeuss, *Grammat. celt.* fait venir *Germain* de *gar* près et *man* terminaison ethnique. — Reineccius cite les étymologies de *Garman*, homme fort, et *Herrman*, homme d'armée ; mais il préfère tirer le nom de celui de Togarmah, pui n'a rien à faire ici.

(5) Justin, XXXVIII, 3.

(6) Plutarque, *Sylla*. L'armée de Taxiles et Archélaüs comptait cent mille cavaliers, et celle Dorilas n'était guère moindre.

abaissé, mais il ne faudrait pas en conclure qu'il eût perdu tout pouvoir sur les régions scythiques et moins encore que les batailles livrées en Grèce aient pu déterminer une migration des Sarmates vers l'Ouest : le mouvement eut lieu vers cette époque, mais la cause en est plus topique.

Les Massagètes. — Environ un siècle avant notre ère, les Chinois auraient obtenu des succès contre les peuplades de la Sibérie et du Turkestan, et seraient parvenus, en 97 (avant notre ère) jusques aux bords de la Caspienne (1). Les faits se sont peut être passés autrement, mais il paraît certain que, vers l'époque précitée, les peuples très-mélangés, qui devinrent plus tard les Huns, firent un mouvement vers le Turkestan, et se jetèrent entre l'Altaï et la Caspienne. Déplacés par les nouveaux venus, les antiques possesseurs de ces contrées prirent la route de l'Ouest et passèrent d'abord le fleuve Jaïk, nommé aujourd'hui Oural, puis le Volga : ce peuple était celui des Massagètes que Strabon décrit rétrospectivement comme habitant encore ces contrées ; appelés ensuite Alains et même Goths, ils sont les Ases des traditions de l'Edda, venus des bords de la Caspienne avec le héros Sigge, plus connu sous le nom d'Odin, depuis que la légende l'eut confondu avec un dieu de la nation (2). Ayant traversé rapidement les steppes stériles de la Caspienne et passé le Volga, les Ases se jetèrent sur les Sarmates, dont ils occupèrent les stations de la rive gauche du Don, environ 80 ans avant notre ère. Odin, ayant eu facilement raison des Sarmates, le pays conquis prit le nom d'Asaheimr et la capitale celui d'Asgard (3). Mais, de l'autre côté du Don, habitait le peuple des Vanes, dont la puissance défia ses premiers efforts (4) : le fleuve lui-même, appelé jadis Tanaquisl, avait reçu, à cause d'eux, le nom de Vanaquisl (5). Désespé-

(1) De Guignes, *Histoire des Huns, Turcs et Mogols*. Je reviendrai sur cet objet, à l'occasion des Huns.

(2) *As* paraît avoir signifié force. Selon Baxter, *As* aurait eu le sens de père, d'où ceux d'ancêtre, héros, seigneur, dieu.

(3) *Asaheimr*, pays des Ases ; *Asgard*, ville des Ases.

(4) *Vanes* sont Finnois, Vénèdes, mais génériquement indigènes non Scythes d'Asie.

(5) *Quisl*, bras de fleuve : *Tanaquisl*, fleuve du Tanaïs, *Vanaquisl*, fleuve des Vanes. Les Grecs et les Latins transformèrent *quisl* en *sil* ; Pline, IV, 7 ; Eustathe sur Denys, 14. C'est l'allemand *quell*, source, l'anglais *well*,

rant de soumettre par la force ce peuple de sages, qui étaient de fameux sorciers, Odin se mit à leur école : il apprit si bien la magie, qu'à son tour, il parvint à lire dans l'avenir et connut les grandes conquêtes qu'il était appelé à opérer. Laissant ses frères Vili et Ve dans l'Asaheimr, qu'ils se partagèrent, il partit pour l'Ouest, à la tête d'une grande multitude d'hommes armés, et après de longues aventures, après avoir donné des rois aux Saxons et aux Francs, et occupé le Danemarck, il parvint au pays des Svions, en Scandinavie (1). C'était au temps du roi Hading : Odin, le vieillard borgne, à la barbe rousse et au chapeau pointu, habitait près d'Upsal : dans toute l'Europe, il passait pour un dieu (2). Ainsi le racontent Saxo Grammaticus l'historien des Danois, et Snorro Sturleson, qui a donné les formes de l'histoire aux traditions de l'Edda (3). Dans la préface de ce recueil, il rattache l'expédition d'Odin à celle que Pompée exécuta dans le Caucase, en 65 avant notre ère (4).

Les savants se sont pas d'accord sur la portée historique de la tradition d'Odin. Les détails sont du domaine de la fable, mais les noms de lieux, ceux de quelques personnages sont historiques. L'histoire d'Odin est un mythe traditionaliste : souvenirs voilés par la personnification et l'allégorie. Odin personnifie la contrée qui était précédemment celle des *Budins* d'Hérodote, des *Vidini* d'Ammien, *Oda* des Tchérémisses : un nom de pays pour un nom d'homme. Et puis, dit J. Grimm, il y eut des mélanges : « Les *Fanirs* sont un peuple différent des *Œsirs*, mais en rapport avec ceux-ci par des mariages et autres causes (5). »

(*A suivre*). A. Castaing.

---

puits, et le géorgien *tzqal*, eau, rivière. — Cf. Grimm. *Deutsche Mythologie*, I.

(1) *Gardharik*, pays des villes ; pour les Scandinaves, c'est le plateau de Valdaï, en Russie, que les Danois appellent *Ostrogard*. — Cf. Helmold, *Chronica Slavorum*, l. I, 1.

(2) Saxo Grammaticus, *Historia Danica*, l. I et note de J. Muller.

(3) Snorro Sturleson, *Heimskringla*, le globe du monde, histoire des rois de Norwège, antérieurement au XIIIe siècle.

(4) Muller objecte que l'Edda n'attribue à Odin d'autres guerres que celles qu'il soutint contre le géant Ymer, personnification du froid.

(5) J. Grimm. *Deutsche Mythology*, I, — Voyez ci-après §§ II, *Finnois*.

KAUSHITAKI UPANISHAD.

(COMM. DE SANKARANANDA)

(Suite.)

CHAPITRE III.

Le Rishi Pratardana (1), le fils de Divodâsa, se rendit un jour en la demeure préférée d'Indra, après avoir lutté et fait des actes de valeur (2). Indra lui dit : Choisis une faveur. Pratardana répondit : Choisis toi-même pour moi ce que tu crois le plus désirable pour l'homme. Indra lui dit : Le supérieur ne choisit pas pour l'inférieur ; choisis donc, car tu es l'inférieur. Qu'il n'en soit pas ainsi dit Pratardana. Indra ne s'écarta pas de la vérité, (3) car il est vérité. Or Indra dit au Rishi : connais-moi ; c'est là ce que je crois préférable pour l'homme. (4)

(1) Après avoir fait connaître la nature de l'être général et particulier, de l'absolu et du contingent, ainsi que celle du principe vital, de l'agent universel, *prâna*, l'auteur illustre son enseignement par un exemple d'imagination pour faire mieux comprendre l'être de Brahma et du prâna. Il met en scène le fils de Devodâsa roi de Kâsi, Pratardanas, supérieur aux Dieux, et Indra, roi des dieux.

(2) Le Rishi parvient à la demeure d'Indra (le ciel) en vainquant, domptant ses ennemis (spirituels). Son désir était d'être instruit par Indra au pouvoir merveilleux. Le *Com.* explique cependant que Pratardana avait combattu à la guerre, offert des sacrifices et qu'Indra était ravi de sa valeur et de ses exploits.

(3) Indra désirait éviter de révéler ces vérités à un homme. Mais comme il est lui-même toute vérité, il ne put tromper son interlocuteur et dut lui donner le meilleur don, la science supra-terrestre. « Connais-moi, dit-il, mon principe et mon action ; mon être, la joie même ».

(4) C'est la science qui dissipe l'illusion de la division de l'être, et déracine le mal.

1. J'ai tué le fils de Twashtar aux trois têtes (1); les ascètes Arunmukhas (2) je les ai jetés aux chakals ; triomphant de nombreux complots j'ai tué la troupe de Prahlâda (3) et les fils de Puloman (4) dans l'atmosphère et les Kâlakañja (5) sur la terre et pas un cheveu de ma tête n'a été endommagé. Pour qui me connaît, le monde (futur) ne peut subir de diminution (en son bonheur), par aucun acte, ni par le vol, ni par le meurtre d'un brahmane, ni par celui de sa mère ou de son père. Même s'il veut commettre un péché, la couleur (6) ne disparait pas de son visage.

2. Et Indra lui dit : Je suis le souffle vital (7) ; adore-moi, qui suis identique à la connaissance, comme la vie (8) et l'immortalité. La vie est le prâna, le prâna est la vie. Tant que le prâna demeure en ce corps, aussi longtemps y est la vie. Par le souffle vital on obtient, en ce monde, l'immortalité ; par la connaissance, la vraie décision (9). Celui qui m'adore comme la vie et l'immortalité atteint l'âge plein en ce monde et obtient l'immortalité dans le monde céleste. Alors, disent quelques-uns, les prânas (10) s'uni-

(1) Viçvarûpa (qui prend toutes les formes) fils de *Twashtar* (l'architecte du monde tantôt bon, tantôt mauvais génie), monstre à trois têtes, voleur des vaches célestes (les nuées) qu'Indra tua pour délivrer celles-ci.

(2) *Arunmukha*, a la bouche blessante ou muette, genre d'ascètes qui ne lisaient ni les Védas, ni la Mimânsa et ne se conduisaient point suivant les règles des Upanishads. C'est pourquoi Indra, malgré leurs pratiques, les a livrés aux chakals pour en être dévorés. Le dieu les frappa de sa foudre, les mit en mille pièces ; leurs crânes comme des fonds de pot, se voient encore sur le sol où ils ont été frappés. Allusion a un fait inconnu.

(3) Un dâitya, ennemi des dieux. Sa troupe, en millions innombrables, commettait toute sorte d'artifices magiques et de meurtres. Prahlâda est aussi le nom d'un peuple de l'Inde.

(4) *Puloman*, beau-père d'Indra et autre Asura, chef d'une troupe nombreuse de mauvais génies ; conjurés les uns et les autres contre les dieux. Indra les a vaincus malgré leur nombre et leurs alliances.

(5) *Kâlakañja* chef d'autres Asura.

Ces exploits sont rappelés ici pour montrer la puissance d'Indra et le danger que l'on court à ne pas se soumettre à son autorité doctrinale.

(6) La beauté.

(7) *Prânas*. Ici l'auteur montre où il veut en venir. *Prâna* est tout pour lui ; *Indra* l'ancien dieu de l'Inde sera identique à prâna.

(8) Ce qui fait vivre tout ce qui respire ; elle est dans l'être vivant comme le fanon dans le bœuf.

(9) La détermination de l'esprit, sa conduite sage.

(10) Les agents des sens. Le *Com* suppose ici une demande de Pratardana, non indiquée dans le texte. Les prânas s'unifient pour produire l'immortalité, il n'y a plus de séparation destructive de l'être, de dissolution. Mais

fient. Aucun en effet ne peut faire connaître à la fois un nom par le discours, une forme par l'œil, un son par l'oreille, une pensée par l'esprit. Les prâ*n*as parvenus à l'unité, l'identité, peuvent faire connaître toutes ces choses chacune en soi. Ainsi les prâ*n*as font écho à la voix qui parle, ils voient après l'œil qui voit, ils entendent après l'ouïe qui entend, ils suivent dans la pensée l'esprit qui pense, ils suivent dans le souffle, le souffle qui respire. Il en est ainsi en réalité, dit Indra. C'est là la perfection suprême qui appartient aux prâ*n*as.

3. On peut vivre privé de la parole car nous voyons des muets (1) ; on peut vivre privé de la vue car nous voyons des aveugles ; on peut vivre privé d'ouïe car nous voyons des sourds ; on peut vivre privé d'intelligence car nous voyons des enfants, des idiots. On peut vivre sans bras ni jambes car nous voyons de pareils états. Mais le prâ*n*a est la connaissance même. Lorsqu'il a pris ce corps (humain), il le fait subsister ; c'est pourquoi on doit l'honorer lui, l'uktha (2). C'est en prâ*n*a que nous trouvons tout ; prâ*n*a est la science, et la science est prâ*n*a. C'est là la vraie vue du prâ*n*a, c'est sa connaissance distincte.

Ainsi un homme endormi n'apperçoit pas son sommeil, il est tout entier absorbé dans ce prâ*n*a (3). Alors le parler y entre avec tous les noms, l'œil y entre avec toutes les formes usuelles, l'ouïe y entre avec tous les sons, l'esprit avec toutes les conception. Lorsque cet homme s'éveille, alors comme des étincelles jaillissent d'un feu brûlant, dans toutes les directions, ainsi les prâ*n*as s'élancent de ce principe vital (4) chacun dans sa direction ; des prâ*n*as sortent les dieux, et des dieux jaillissent les mondes (5).

cette union ne fait pas qu'ils puissent tous agir en un même instant ; leur acte toutefois ne demande qu'une portion de temps infiniment petite et dans leur perfection ces prâ*n*as particuliers sont soumis au prâ*n*a général qui est l'être supérieur à tout.

(1) Ceci a pour but de prouver que le prâ*n*a est supérieur aux prâ*n*as particuliers ou agents des sens et du principe d'action d'un individu. Il subsiste malgré la perte des sens et des agents : esprit, bras, jambes.

(2) Rappelle ce qui précède 2. Il serait difficile d'y voir un jeu de mots rapprochant *utthâ* se tenir droit et *uktha*. Le commentaire n'en parle pas.

(3) Autre illustration du fait. Un homme endormi perd les sensations. C'est que les principes actifs des sens rentrent dans le *prâna*.

(4) La grande âme qui contient le prâ*n*a.

(5) Les siéges de sensation et d'action, les sens avec leurs opérations et actions. Les dieux en sont simplement les forces actives.

Et ce prâna qui est la connaissance même, s'empare de ce corps et le fait subsister ; on doit pour cela honorer cet *uktha*.

Ainsi le prâ*n*a fait tout obtenir, et ce prâ*n*a est la science et la science est le prâ*n*a.

C'est la perfection de la connaissance, c'est la science claire et distincte.

Lorsqu'un homme malade est sur le point de mourir (1) il tombe dans la faiblesse et le trouble d'esprit. On dit alors que son esprit est parti, qu'il n'entend plus, ne voit plus, ne parle plus, ne pense plus. C'est qu'il est encore entré tout entier dans le prâ*n*a ; la voix avec tous les noms, l'œil avec toutes les formes, l'ouïe avec tous les sons, l'esprit avec toutes les pensées. Quand le prâ*n*a quitte le corps, il s'en va avec tous ces sens.

4. En lui est la voix et tous les noms sont produits au dehors ; par la voix il possède tous les noms. En lui toutes les odeurs se forment et se répandent, par le prâ*n*a on possède toutes les senteurs. En lui toutes les formes extérieures se répandent dans l'œil ; par l'œil il possède toutes les formes. En lui tous les sons se répandent dans l'ouïe ; par l'ouïe il possède tous les sons. En lui toutes les conceptions se répandent dans l'esprit ; par l'esprit il obtient toutes les pensées. Ainsi tous deux demeurent ensemble dans ce corps et en sortent (2).

Maintenant nous allons expliquer comment par cette science tous les êtres s'unissent.

5. La voix en a été extraite (3) comme une portion, le nom

(1) Nouvel exemple de la rentrée des prâ*n*as sensuels dans le tout-prâ*n*a.

(2) *Com.* Le prâ*n*a et la *prajñâ* (connaissance, science) sont identiques. Dans le prâ*n*a, l'âme suprême — tout s'obtient ; tout ce qui constitue et distingue les sens. Le prâ*n*a pur et simple n'est pas tout le principe des cinq opérations, l'âtma a la faculté suprême de la connaissance et de l'action. Mais le prâ*n*a et la prajñâ sont identiques ; ils viennent ensemble dans le corps et le quittent ensemble. — Cependant le texte a plutôt l'air de dire que *ces deux* sont le prâ*n*a et le manas ; le manas et la prajñâ seront ici identiques. Le *Com.*, pour prévenir une critique, observe que quoique tout soit dans le prâ*n*a, cependant tous les êtres n'y sont pas de nature identique, mais ils le deviennent et c'est ce que l'auteur va expliquer : comment dans la prajñâ, la faculté de connaître, la pensée, la conscience, tous les êtres, tous les sens s'unissent, s'identifient au prâ*n*a.

Pour en connaître la nature il faut connaître la division de la prajñâ. La parole et autres sens en ont été extraits comme le lait d'une mamelle, ou comme une portion, selon la leçon. Celle-ci est plus naturelle vu le mot *añga*, membre, portion.

(3) En est une portion extraite, *udûdham*.

lui a été présenté et posé comme son élément fondamental. Le souffle en a été extrait comme une portion, l'odeur lui a été présentée et posée comme son élément. La vue en a été extraite comme une portion, la forme lui a été donnée comme son élément fondamental.

L'ouïe en est une portion extraite ; le son lui a été présenté et posé comme son élément fondamental. La langue en est une portion extraite, le goût lui a été présenté et donné comme son élément. Les mains en sont une portion extraite ; l'action leur a été présentée et donnée comme élément fondamental. Le corps même en est une portion extraite, le bien et le mal lui ont été donnés comme élément. L'organe générateur en est une portion extraite, l'amour, le plaisir, l'enfantement lui ont été donnés comme éléments fondamentaux.

Les pieds en sont une portion extraite et lui ont été donnés comme élément fondamental. L'esprit en est une portion extraite, la pensée, les désirs lui ont été donnés comme élément fondamental.

6. Étant parvenu au parler par la connaissance (1), par la voix il acquiert tous les noms. Ayant atteint le prâna (des odeurs) par la connaissance, par le prâna (2) il obtient toutes les senteurs. Ayant acquis la vue par la science, par la vue il obtient les formes. Ayant acquis l'ouïe par la science, par l'ouïe il saisit tous les sons. Ayant acquis la langue par la science, par la langue il goûte toutes les saveurs des aliments. Ayant acquis les mains par la science, par les mains il parvient à faire tous les actes. Ayant acquis son corps par la science, par le corps il essuie les peines et le plaisir. Ayant acquis l'organe générateur par la science, par lui il obtient l'amour, la satisfaction, la génération. Ayant acquis des pieds par la science, par les pieds il parvient à exécuter toute marche. Ayant acquis

(1) La connaissance des choses inspire le parler ; en parlant on acquiert la connaissance, la possession des noms des choses.

(2) Prâna est pris ici dans deux sens différents, le second est le souffle vital.

Le *Com.* suppose que c'est par la connaissance de l'identité du moi et de la parole. Par la voix, par ce sens uni à la connaissance des mots, on connaît tous les mots qui peuvent se dire.

Le *Com.* suppose ce sens : la prajñâ (connaissance) acquiert les mots. Le sens n'existe pas sans la connaissance ni son objet sans le sens.

l'intelligence par la science, par l'intelligence il acquiert toutes les idées (et les désirs).

7. Privée de connaissance, la voix ne peut faire connaître aucun nom (1). Mon esprit était ailleurs, dit-on, et je n'ai pu saisir ce mot. Privé de connaissance le prâna ne peut non plus percevoir aucune senteur. Mon esprit (attention) étáit ailleurs, dit-on, et je n'ai pu percevoir cette odeur. Privé de connaissance, l'œil ne peut saisir aucune forme. Mon esprit était ailleurs, dit-on, et je ne n'ai pu percevoir cette forme. L'oreille privée de connaissance ne peut saisir aucun son. Mon esprit était ailleurs, dit-on, et je n'ai pu saisir ce son. — La langue privée de connaissance ne peut acquérir le goût des aliments. Mon esprit était ailleurs, je n'ai pu goûter ces aliments. Sans connaissance les mains ne pourront arriver à aucun acte. Notre esprit était ailleurs et nous n'avons pu nous appercevoir de cet acte. — Sans connaissance, le corps ne peut percevoir le plaisir ou la peine. Mon esprit était ailleurs, dit-on, et je n'ai pu percevoir ce plaisir ou cette peine. — Sans connaissance, l'organe générateur ne peut percevoir ni attrait, ni satisfaction, ni génération. Mon esprit était ailleurs, je n'ai pu percevoir cela.

Privés de connaissance, les pieds ne peuvent percevoir aucun mouvement de marche. Mon esprit était ailleurs, disent-ils, et nous n'avons pu percevoir le mouvement. — Privée de connaissance, la pensée ne peut s'achever, ni aucune chose cognoscible être connue.

8. Puisque les organes et le Prâna, principe de connaissance, sont identiques, faut-il vénérer les organes (2) ? Non, un homme

(1) Nouvelle explication des mêmes faits, par le contraire.

(2 Question posée dans le *Com.* pour expliquer la transition et le sujet du § suivant :

Dans l'Inde la philosophie et la religion ne font qu'une chose; toute donnée philosophique établie entraine des conséquences religieuses pour la conduite. On a vu plus haut les pratiques de la vénération dûe au prâna. L'auteur se demande si on doit le même culte aux organes des sens et à leurs produits, puisque tout n'est qu'une chose. Il répond qu'il ne faut vénérer que l'être actif principe de ces choses et non les instruments ou les produits de l'acte.

Ce désir de la connaissance veut simplement dire « méditer sur » (vicârayêt, avagacchêt) dit le *Com.* et non « désirer savoir pour la délivrance finale » comme dit Cowell. — Ce qu'il doit savoir c'est : je suis prâna, la science même, la vie, l'immortalité, le parleur.

ne doit pas désirer de connaître la parole, mais l'être parlant ; il ne doit pas désirer de connaître l'odeur, mais celui qui sent ; non plus que les formes, le son, le goût des aliments, l'action, le plaisir ou la peine (ni amour, jouissance et génération ; ni la marche), ni la pensée (1) ; mais celui qui voit, qui entend, qui goûte, qui agit, qui éprouve des sensations de peine ou plaisir, qui marche, qui éprouve l'amour, la jouissance et la génération, qui marche ou qui pense. Ces dix objets rudimentaires dépendent de la Prajñâ (2) et les dix éléments de la Prajñâ (3) dépendent de ces rudiments ; là où ces objets n'existent pas, les éléments n'existent pas davantage et là où les éléments ne se trouvent pas, les objets n'existent pas non plus. D'aucun des deux principes séparé de l'autre, nulle forme (4) ne peut provenir. Ils ne peuvent être divisés non plus que la circonférence d'une roue ne peut l'être de ses rayons. Comme celle-ci est entée sur ces rayons, et les rayons sur le moyeu, ainsi les objets rudimentaires sont entés sur les éléments de la connaissance et ceux-ci sur le souffle vital (le Prâna). Ce Prâna est vraiment connaissance (5), et joie ; il est sans vieillesse, il est immortel. Il ne grandit point (6) par les bonnes œuvres, ni diminue par les mauvaises actions (7). Il fait bien agir celui qu'il veut élever

(1) Il énumère d'abord tous les sens selon les idées indoues, puis le manas en dernier lieu comme le plus noble. La parole seule ne représente pas tous les sens contrairement à ce que dit encore Cowell.

(2) Inséparables de la prajñâ (connaissance) ils dominent les sens ; ce sont la parole, les odeurs, etc.

(3) Éléments de la connaissance ils dominent le siège, l'objet des sens. C'est l'objet présent dans la connaisssance ; cette connaissance se fait par leur présence.

(4) Aucune forme d'objet rudimentaire ou d'élément de prajñâ.

(5) Fructifiant par la considération, par la connaissance ; uni a une connaissance perpétuelle qui se manifeste elle-même, il procure la joie.

(6) En sa nature qui reste la même.

(7) L'auteur veut prévenir une objection. Si tout n'est qu'un seul être, alors les mauvaises actions de l'homme sont les œuvres du prâna et l'entachent, le vicient. Il répond par de simples affirmations.

L'acte bon ou mauvais, conforme ou contraire aux préceptes des livres sacrés, n'affecte que le sens et son agent inférieur mais ne remonte pas jusqu'au prâna. Celui-ci n'en est point touché. Bien plus il fait souvent faire de mauvaises actions à l'homme pour le punir. Il est le roi et le maître du monde ; comme un esprit logé dans le corps d'un homme, il lui fait faire ce qu'il veut selon ce qu'il a mérité et le fait ainsi aller au ciel ou en enfer.

au-dessus de ces mondes, et agir mal celui qu'il veut abaisser. C'est le gardien, le maître, le roi du monde. « C'est mon âme ! (1) » C'est ce que l'on doit savoir.

CHAPITRE IV (2).

1. Gargya, fils de Balaka, était renommé par son étude constante des Védas. Il voyagea et séjourna parmi les Ushinaras, les Matsyas, les Kurus, les Pañcalas, les Kâçis et les Videhas (3). Arrivé près d'Ajâtaçatru, roi des Kâçis (4), il lui dit : Je veux te dire ce qu'est Brahma (5). Ajâtaçatru lui répondit : Je te donne mille vaches pour tes paroles. Car une foule de gens viennent ici en me disant : Janaka, Janaka ! (6)

2. *Gargya :* Celui qui est le principe actif du soleil, c'est lui que j'adore (7).

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. J'adore l'immense, revêtu de rayons blancs, excellent, le chef des êtres. Celui qui l'adore ainsi surpasse tout et devient le chef des êtres (8).

Quant au prâna ces actes sont comme un mouvement dans le ciel ou la mer, lequel une fois passé ne se voit plus ; lui-même sans faute aucune, il en fait commettre.

L'auteur n'apperçoit pas les contradictions dans lesquelles il tombe. C'est du reste le défaut des philosophes indous en général.

(1) De celui qui parle, de chacun.

(2) Ce chapitre a pour but de faire connaître que le *prâna*, expliqué jusqu'ici n'est pas le dernier terme de l'être, qu'il y a un autre principe intellectuel qui ne perd pas sa conscience dans le sommeil, comme le prâna. Il commence comme les chap. I et III par une mise en scène faite pour attirer l'attention. Les héros de la scène ne sont connus que de nom.

(3) Peuples du nord de l'Inde.

(4) Au pays de Bénarès.

(5) On retrouve ici la même jactance que chez Citra au chap. I initio.

(6) Père, père ! on vient à lui comme à un père pour lui demander la science de Brahma qu'on le suppose posséder parfaitement ; il sera donc heureux si quelqu'un l'en instruit parfaitement.

(7) Réponse de Gargya qui étale sa science et expose ce qu'il croit être Brahma. La lune (3) est sensée la source de tous les germes. « La plénitude dans l'éther », le substanciel dans ce qui semble le vide. Nous ne chercherons pas à justifier toutes ces expressions dont beaucoup ne sont qu'un cliquetis de mots.

Ici commence une lutte des deux interlocuteurs où chacun cherche à l'emporter sur l'autre par la profondeur de la pensée.

(8) Il s'identifie à Brahma par la vertu de la connaissance de l'identité de tout.

3. *Gargya :* Celui qui est l'esprit de la lune, c'est lui que j'adore.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui : Je l'adore comme l'âme de l'aliment. Celui qui l'adore ainsi devient l'âme de l'aliment.

4. *Gargya :* J'adore celui qui est l'esprit de l'éclair.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme l'âme de la vérité. Celui qui l'adore ainsi devient l'âme de la vérité.

5. *Gargya :* Celui qui est l'esprit du nuage, porteur de la foudre, c'est lui que j'adore.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. J'adore celui qui est l'âme du son. Celui qui l'adore ainsi devient l'âme du son.

6. *Gargya :* Je l'adore comme l'esprit du vent.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme Indra auquel personne ne résiste. Celui qui l'adore ainsi devient un conquérant que personne ne peut vaincre mais qui triomphe de tout.

7. *Gargya :* Celui qui est l'esprit de l'éther, c'est lui que j'adore.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme Brahma la plénitude et sans action. Celui qui l'adore ainsi est comblé de descendants, de troupeaux, de bonne réputation, de sainteté et accomplit pleinement sa vie en ce monde.

8. *Gargya :* Je l'adore comme l'esprit du feu.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme l'irrésistible. Celui qui l'adore ainsi devient irrésistible entre tous.

9. *Gargya :* J'adore celui qui est l'esprit des eaux.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme l'esprit de la lumière. Celui qui l'adore ainsi devient l'esprit de la lumière.

10. *Gargya :* J'adore celui qui est l'esprit du miroir.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme la réflexion. Celui qui l'adore ainsi est vraiment réfléchi dans ses enfants et non faussement.

11. *Gargya :* Je l'adore lui qui est l'esprit de l'ombre.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme le double et l'inséparable. Celui qui adore ainsi obtient de son second (1) et devient lui-même double (2).

(1) Sa femme, *bhâryâ : çarîrât*. (2) Par ses enfants.

12. *Gargya :* Je l'adore comme le principe de l'écho.

Ajâtaçatru : Parle modestement... Je l'adore comme l'être vivant (1). Celui qui l'adore ainsi ne défaillit pas avant le temps.

13. *Gargya :* Je l'adore comme l'esprit du son.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme la mort. Celui qui l'adore ainsi, ne meurt pas avant le temps.

14. *Gargya :* Je l'adore comme le principe endormi qui persévère dans le sommeil.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme le roi Yama (2). Celui qui l'adore ainsi devient maître de tout.

15. *Gargya :* Je l'adore comme l'esprit du corps.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme Prajâpati. Quiconque l'adore ainsi se multiplie dans ses enfants ses troupeaux, la gloire, la sainteté, le ciel.

16. *Gargya :* Je l'adore comme l'esprit de l'œil droit.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme l'âme de la parole, du feu, de l'éclat. Celui qui l'adore ainsi devient l'esprit de tout cela.

17. *Gargya :* Je l'adore comme le principe de l'œil gauche.

Ajâtaçatru : Parle modestement de lui. Je l'adore comme le principe de la vérité, de l'éclair et de la lumière. Celui qui l'adore ainsi devient l'âme de tous ces êtres.

18. Ici le fils de Balâka se tut, Ajâtaçatru lui dit : Tu n'en sais pas davantage ? — Non ; répond-il. — Alors ne dis pas, en vain, avec vanité : « Viens et je te dirai ce qu'est Brahma (4). » Fils de Balâka ! Celui qui a fait ces agents, celui à qui appartiennent ces opérations c'est celui-là que l'on doit connaître. Alors le fils de Balâka (sentant son infériorité) vint se placer devant lui dans l'attitude d'un inférieur et d'un disciple (5). « Je veux te servir » dit-il. Ajâtaçatru reprit : « Il est contre nature, je pense, qu'un Kshatrya instruise un Brahmane. Viens je te montrerai la chose (6). » Ajâtaçatru prit Gargya par les

(1) Suit la réflexion : « Jusqu'ici il s'agit de l'adoration en rapport avec les dieux ; vient ensuite celle qui dépend de l'âme. »

(2) Roi de l'Empire des morts ; le sommeil est comme une mort.

(3) Il lui rappelle des propres paroles. Voy. 8.

(4) Quand on ne le connait pas on ignore la vraie nature de Brahma.

(5) Le bois du sacrifice à la main.

(6) Le roi ne veut pas lui faire la leçon lui-même, mais plutôt l'instruire par un exemple. Il le conduit vers un de ses gens qu'il sait endormi ; *puru-*

mains et l'emmena. Ils trouvèrent un homme endormi. Ajâtaçatru l'appela en disant : « O toi grand, habillé de vêtements blancs, roi Sôma (1) ! » l'homme resta endormi. Il lui jeta son bâton et le dormeur se leva subitement. Ajâtaçatru dit à son compagnon : « Où gît cet esprit endormi ? comment tout cela s'est-il fait ? D'où est-il revenu ? (2) » Le fils de Balâka ne sut que répondre. L'autre lui dit alors : Voici où était cet esprit, où cela s'est fait et d'où il est revenu. Les vaisseaux du cœur, nommés hitâ (3), qui en proviennent, entourent le péricarde ; ils sont fins comme un cheveu fendu en mille parties et pleins d'une essence infiniment petite, de fluides (4) de couleurs différentes, de blanc, de noir, de jaune et de rouge. Tant que le dormeur n'a pas de rêve, son esprit reste dans ces vaisseaux (5).

19. Alors il est absorbé dans le souffle vital universel. Alors la parole entre en prâ*n*a avec tous les noms des êtres (6), alors la vue entre en lui avec toutes les formes, alors l'ouïe entre en lui avec tous les sons et l'esprit avec toutes les pensées. Lorsqu'il s'éveille, de même que du feu s'échappent des étincelles lancées dans toutes les directions, ainsi de cette âme, s'élancent tous les souffles vitaux vers leurs directions propres et de ces souffles, les dieux et de ces dieux, tous les mondes. C'est là le vrai Prâ*n*a identique à la science ; il entre dans le corps et dans l'âme (6), il pénètre jusqu'aux ongles et aux poils de la peau. Comme un rasoir dans sa gaine, comme le feu dans le foyer, ainsi ce prâ*n*a, la science même (7), pénètre dans le corps et l'âme jusqu'aux cheveux et aux ongles. Les âmes inférieures (8) suivent cette *âme* comme le patrimoine suit son chef. Comme

sha dans le sens vulgaire ; *râjapurusha* dit le commentaire et rien de ce que Cowell lui fait dire.

(1) D'après le com. ceci s'adresse au prâ*n*a. Grand, élevé au-dessus de tout.... les vêtements sont les fluides blancs qu'habite le prâ*n*a. — Sôma ! lune par son éclat.

(2) Double question : l'une relative à l'agent l'autre au lieu.

(3) *hitâ* dit le Com. parce qu'ils font ce qui est utile *hitam* aux êtres vivants. On plutôt part. pas. de *dhâ* poser.

(4) Le sang, le chyle, etc.

(5) Ceci répète ce qu'on a vu plus haut, que pendant l'abscence de connaissance les sens, leurs agents et leurs objets retournent au prâ*n*a.

(6) Ce qui supporte l'esprit et les sons, les objets des sens et non « le corps et les organes » (Cowell).

(7) L'âme universelle dont chaque âme est comme une portion indivisible.

(8) Les principes actifs qui animent les sens et produisent leurs opérations.

le chef de maison s'entretient de ses biens et que la maison s'entretient par son chef (1), ainsi cette *âme* (2), la connaissance même, s'entretient par ces âmes et celles-ci vivent de cette âme (3). Aussi longtemps qu'Indra ne connut pas cette âme, il fut vaincu par les Asuras. Lorsqu'il l'eut connue il vainquit et tua ces Asuras et obtint la prééminence sur les dieux et sur tous les êtres ; il obtint la souveraineté indépendante et la supériorité sur tous (4).

(1) Sans l'homme il n'y a pas de jouissance possible des biens, dans la maison ; le maître de maison ne peut jouir non plus de ses biens sans le concours de ses gens.

(2) Support de l'acte de la connaissance, l'intelligence, le prâ*n*a en tant qu'intelligence ; sans laquelle il n'y a pas de jouissance.

(3) Les principes actifs particuliers, prâ*n*a, des sens sont à la fois les intermédiaires et les serviteurs du prâ*n*a, âme universelle. Sans ce dernier ces principes sont sans action et ne peuvent atteindre ni mouvoir les sens, leurs objets. D'autre part sans leur intermédiaire le prâ*n*a général n'atteindrait pas non plus les sens et ne pourrait en jouir. Ce sont les gens *de la maison* du prâ*n*a universel, nécessaire, pour qu'il jouisse des biens des sens.

(4) Indra le chef des dieux, le maître des trois mondes ne connaissait pas encore cette âme qui vit dans tous les sens, qui est le bonheur même. Alors en lutte avec les Asuras, les violateurs des défenses des livres sacrés (les sens désordonnés) il était incapable de triompher d'eux, ils l'emportaient sur lui et le dominaient.

Tout à coup le dieu vaincu entendit la voix de Prajâpati qui, de son siége, lui expliquait les mystères de l'âme universelle sans vieillesse, sans mort, sans peine, sans faim ni soif, amie de la vérité, le seul bien désirable, le seul à connaître et lui disait que celui qui connait ces mystères conquiert tous les mondes et tous ses désirs, lui révélait l'agent de l'œil et des sens. Aussitôt Indra abattit les Asuras, tua ces violateurs des saintes règles et, vainqueur de ces mauvais génies, il établit fermement sa domination sur les trois mondes (ciel, terre et enfer), sa supériorité sur Agni et les autres dieux, l'indestructibilité de sa puissance, son pouvoir de protection et de direction sur tous les êtres.

Cette fiction nous montre une fois de plus ce que les Brahmanes avaient fait de l'ancienne mythologie et des dieux du passé, comment ils en conservaient les noms tout en métamorphosant leur nature d'une manière radicale. Les Asuras ne semblent être ici que les mauvaises passions ; Indra et les autres dieux ne sont que des manifestations particulières de l'âme universelle, de l'être général.

Ainsi celui qui a la vraie science, qui s'appuie sur le prâ*n*a, qui est dégagé des affections et de sa propre nature, qui s'étend par tout comme l'éther, qui dans son cœur, comme dans son corps, a la pensée soutenue par la connaissance de l'identité et de la distinction réelle, pour qui toute loi a disparu, qui se sait être le Moi-âme-tout-bonheur, celui-là acquiert, par cela même, la supériorité, la puissance suprême. Connaître et pratiquer

Ainsi celui qui a cette science, ayant détruit tous les péchés, atteindra la prééminence sur tous les êtres, la souveraineté et supériorité, lui qui sait cela, lui qui sait cela (1).

APPENDICE.

Sarvôpanishadarthânubhûtiprakâças

CHAPITRE IX.

INTRODUCTION.

Le *Sarvôpanishadarthânubhûtiprakâças* est un résumé de philosophie brahmanique ou plutôt de nombreuses petites dissertations philosophico-théologiques appelées *upanishad* que les Brahmanes adjoignaient à de plus grandes portant le nom de *brâhmana*. Ces dernières traitaient non-seulement de principes, mais de pratiques et de légendes. Les upanishad conservaient un caractère plus philosophique et plus mystérieux.

L'auteur de cet ouvrage(2) était un sage du nom de Vidyâraṇya (forêt de la science) auteur de différents commentaires sur la Kaivalyopanishad, etc. et dont l'âge ne nous est pas connu.

les œuvres religieuses ne suffit pas et aide peu, il faut par-dessus tout savoir cela.

(1) C'est dans ce dernier paragraphe que doit se trouver la justification de la distinction établie par le commentateur au commencement du chap. IV. Nous devrions voir ici clairement cette âme distincte du prâṇa que le chapitre IV aurait pour but de nous faire connaître. — On reconnaitra aisément qu'il n'en est rien et que l'âme-toute-joie, *Atmânanda*, dont il est ici parlé, est parfaitement identique au prâṇa et joue exactement le même rôle que celui-ci. L'exemple tiré du sommeil et les conséquences qui en découlent sont les mêmes ici qu'au Chap. II ; la différence entre l'âme et les prâṇas des sens est identique à celle qui se montrait plus haut entre ces mêmes agents et le prâṇa universel. Il n'y a en réalité qu'un mot de changé et le contexte indique clairement que *prâna* et *âtmâ* ont le même sens.

(2) Exposé du sens des toutes les Upanishad.

Il s'était proposé pour but de réunir en un volume tous les enseignements semés épars dans de nombreuses élucubrations particulières. En cela il a fait une œuvre intéressante et utile. Son livre n'a jamais été traduit. Le chapitre que nous présentons ici aux lecteurs du *Muséon* traite de l'essence de l'être, de la nature des êtres particuliers intelligents et se réfère à la Kâushîtaki upanishad dont je donne ici une traduction. Pour le rendre intelligible aux lecteurs non-indianistes, nous devons en expliquer brièvement les principes.

. Dès qu'ils arrivèrent à une étude sérieuse de la nature des choses, les Brahmanes tombèrent dans le panthéisme.

Leur tournure d'esprit, et le polythéisme même dont ils se détachaient, les poussèrent dans cette voie.

Pour eux il n'y a qu'un seul être réel, être éternel indivisible, incognoscible, sans qualité distincte parce que la distinction des qualités implique définition, délimitation, borne. Tout le reste n'étant point créé à leurs yeux (car ils n'eurent jamais l'idée d'une création) doit émaner de l'être infini, unique. Mais cet être étant indivisible, immuable, ces émanations ne pouvaient être que des apparences et non des changements réels. Le monde n'est donc qu'un vaste mirage, une illusion continuelle. Il n'y a qu'un seul être, qu'une seule intelligence, qu'une seule connaissance, qu'un seul principe des sens. Tous les autres, limités et contingents, n'en sont que des participations et comme les ondulations d'un fluide.

Mais l'être contingent, apparent se croit distinct de l'être universel et commet des fautes. Comment cela est-il possible à une portion de l'être parfait et indivisible ? C'est le fruit de l'ignorance et d'un poison intellectuel (1) qui font croire à l'intelligence humaine et divine (à celle des dieux) qu'ils ont une personnalité, un *moi*. Dès lors ils sont en quelque sorte détachés du tronc commun et peuvent tomber dans toutes les erreurs et tous les excès. Son ignorance qui le sépare du Tout et ses fautes le conduisent à des renaissances comme homme, dieu, animal ou matière selon ses mérites ou démérites, jusqu'au jour où éclairé sur la vraie nature de l'être, il reconnaît qu'il n'en est qu'une portion égarée ; alors à l'instant il se rat-

(1) L'*Ahankara* ou facteur du moi.

tache à lui, rentre dans la nuit de l'être et devient impeccable, inaccessible aux maux, délivré des renaissances ; après sa mort il tombe, simple goutte d'eau, dans l'océan du bonheur.

Pour les anciens brahmanes orthodoxes, l'être infini, éternel, unique source et centre de retour des existences illusoires, était Brahma, l'ancien dieu et les pratiques religieuses conduisaient à ce retour. Pour le philosophe de la Bhagavadgîtā, cet être suprême est Vishnou. Pour les novateurs ces noms avaient encore une odeur de personnalité, d'égoïté qui sentait l'erreur. Pour eux ce n'est plus un être nommable mais l'être indéfini : prâṇa. Prâṇa est proprement le souffle d'émission, la respiration, aussi le vent. Mais comme la ψυχή grecque, il représente aux yeux de nos philosophes le mouvement vital de l'être qui échappe aux sens. C'est la première notion de l'être-tout. C'est le mouvement vital qui en est le premier principe et le commencement d'existence. Sur ce principe vient se greffer la connaissance *prajñā*, l'intelligence, second mouvement du Grand-Être. De celle-ci, le *manas* principe de conception et de distinction des idées est une partie essentielle.

Le Prâṇa renferme en outre en lui l'*âtman*.

Les êtres particuliers, illusoires, ont aussi leur *prâna*, leur *prajñā* et leur *âtman*, effluves du *Prâna* universel et destiné à y rentrer pour s'y perdre. Avant cela Dieux et hommes doivent renaître sous différentes formes, d'après leurs mérites, jusqu'à ce qu'ils aient reconnu l'identité universelle.

Notre auteur ajoute au système des Upanishads celui du Brahmanisme orthodoxe qui enseigne que tous les êtres particuliers se dissolvent comme par un sommeil dans le sein de Brahma (ou du prâṇa) à chaque âge du monde et y restent endormis avec Brahma pendant des siècles pour renaître de nouveau (Lois de Manou I. 51-58)

Tous les êtres contingents ont une forme subtile, atomique, imperceptible aux sens et une forme, un corps grossier, épais, visible et palpable qui seul se dissout par la mort (Cp. note 7 et 8). Notre auteur adhère en partie à ce système qui ne cadre guère avec ses autres théories.

Les êtres divins et humains ont des sens (indriya) principes des perpection et de mouvement ; car ce mot : sens, a une signification différente de celle que nous y attachons. Mais en vertu

du principe panthéïstique ou moniste ces sens sont des entités, des propriétés du Grand-Être auxquels les individualités participent et non des facultés relatives, un mode de constitution et d'action de chaque être en particulier. Les sens existent en eux-mêmes dans le Grand-Tout. C'est par la *prajñâ* que Dieux et hommes connaissent ce qui impressionne les sens.

L'auteur signale encore un autre principe : le *jîva*, principe, agent de la vie, le prâna en tant qu'entretenant la vie par un sous-agent. Dans les sens il distingue, l'instrument matériel, l'agent vital et perceptionnel et l'objet perçu ; dans l'intelligence, le *bimba* et *pratibimba* l'image intellectuelle et son reflet dans la réflexion.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur les principes de la philosophie des Upanishads, nous dépasserions notre but. Le système dont nous venons de tracer les grands traits abonde en contradictions et en créations de fantaisie. Nous ne chercherons point à les concilier ou les expliquer. C'est une tâche qui est au dessus de toute force parce qu'elles sont inconciliables et inexplicables. L'Indou des temps anciens travaillait plus de son imagination que de la réflexion et regardait plus les mots, les images que les essences.

Le système de Vidyâranya est d'autant plus inexplicable qu'il est quelque peu eclectique et que nous y trouvons à la fois des traits qui appartiennent aux systèmes du *Mânava-dharma çâstra*, du *Vedântasara*, de la *Bhâgavadgitâ* et autres encore. Ce que nous venons de dire nous semble suffire à l'intelligence de notre texte pour les lecteurs non-indianistes ; les notes fourniront, je pense, les renseignements qui pourraient y manquer.

Nous donnons ici le neuvième chapitre de notre livre.

CHAPITRE IX.

Ceci est le résumé des principes véritables (1) mis en lumière dans la quadruble science védique de l'Aitareya, du Taittiriya, du Chandogya, de l'Atharvan (2).

(1) Litt. réalité, vérité, *tattvam*.

(2) *Aitareya*, Brâhmana se rapportant au Rig-Veda et traitant en détail

Ces principes vrais, contenus et exposés dans les çâkhâs des quatre Védas appelés Kaushîtaki et autres, sont expliqués ici en en donnant une connaissance claire. Dans la çâkhâ qui se trouve au Rigveda et qui est désignée du nom de Kâushîtaki, Indra fait connaître à Pratardana la vraie nature de l'âtmâ (1).

Pratardana avait choisi comme don ce qui est le plus utile à l'homme. Indra connaissait par son intelligence, ce qui est utile, plus utile et le plus utile.

Avantageux est le bonheur du ciel car il est placé bien audessus du bonheur passager (des mortels terrestres).

Plus avantageux est le détachement de ce bonheur, le rejet du sacrifice et autres (2).

Le plus avantageux (des biens) est la connaissance de son propre être, de son propre âtmâ ; à elle s'attache la joie éternelle.

Sachant cela, Indra dit à son (nouveau) disciple : « apprends à me connaître. Je suis l'être aux cent yeux. »

Cette désignation qualifie la forme et son possesseur. La forme extérieure d'un être doué de mille yeux nous est indiquée par ce mot et son possesseur, son maître par une semblable. Formée avant tout corps elle ne peut être liée par le corps. Cette notion de la forme aux cent yeux réunie à celle de son maître

du sacrifice du Sôma. Voir Weber, Ind. Literaturgeschichte, pp. 48 ss. A ce brâhmana se rattache un âranyaka et à celui-ci une Upanishad toute védântique. *Taittirya*: upanishad rattachée à un âranyaka du même nom et s'occupant principalement de l'unité de l'Être. Elle appartient au dernier temps de la période védique.

Chândogya : upanishad rattachée au Chandogyabrâhmana du Sâma Veda ; se distingue par un grand nombre de légendes, et paraît de date relativement récente.

(1) *Çâkhâ*. École philosophique ; livre appartenant à une école ; recension différente d'un même Veda appartenant à diverses écoles.

(2) Au chap. III de l'Upanishad appelée Kâushitaki, l'auteur suppose qu'un Kshattrya du nom de Pratardana parvint par ses hauts faits et par ses vertus jusqu'au palais du dieu Indra. En le voyant arriver dans ces circonstances, le Dieu lui dit de choisir un don (comme le font les fées de nos contes). Pratardana voulut que le Dieu choisit lui-même, puisqu'il connaissait, mieux que son protégé ce qui est le plus avantageux pour les humains. Alors Indra cédant à ses humbles instances lui révéla le mystère de l'identité des êtres et de l'unicité de l'être. — La famille de Divodâsa roi de Kâsi avait été entièrement détruite par un roi rival. Divodâsa obtint par un sacrifice un nouvel enfant qui fut Pratardana. Celui-ci vengea sa famille et ruina la puissance de roi destructeur.

répond à celle de mon corps ; un enfant même la comprendrait, aussi est-elle spécialement caractérisée comme propre à être connue par le sage.

Que l'âme suprême suprasensible (1) vienne à être connue c'est le fruit qu'on retire d'une connaissance distincte. Être délivré de toute conséquence malheureuse, de tout mal, c'est son fruit supérieur.

La science qui produit l'absence de tout mal, doit être choisie comme la chose la plus avantageuse et la plus convenable, comme le bien suprême.

Dans le corps grossier (2) de l'être doué de mille yeux, le mal né de la maladie, etc. peut encore se trouver.

Le corps subtile (3) qui en est le maître est encore accessible aux craintes qu'engendrent les actes bons et mauvais.

Cette crainte se montrait encore dans le meurtre du fils de Tvashtar (4) mais elle n'atteint pas l'âme suprême.

Le fils de Tvashtar, Viçvarûpo était le *purohita* des Dieux ; il

(1) Le bonheur du ciel, les pratiques ascétiques et religieuses sont bons pour qui se croit encore un être personnel et se distingue de l'être infini. Elles ne servent plus à rien pour celui qui a pénétré le grand mystère et s'est identifié avec le Souverain-Être.

(2) La forme matérielle, sensible, grossière. (Vedântasara 27). Sânkhya-pravacanam I, 62.

(3) L'essence qui échappe aux impressions sensibles et existe à l'état atomique; la mort ne la détruit pas. (V. Vedântasara, 44).

(4) Indra en combattant et tuant le Titan montrait qu'il voulait par là échapper au mal qui pouvait lui venir de lui. Vidyâranya fait ici allusion à une légende que rappelle la Kâushitaki-Upanishad.

Tvashtar l'artisan des dieux, le formateur du monde, est souvent pris aussi dans les légendes indoues pour l'adversaire des dieux. Déjà son fils Viçvarûpa, monstre à trois têtes et six langues, y est représenté comme ennemi d'Indra et détenteur de vaches qu'Indra lui fait enlever par Trita-Aptya après lui avoir coupé les têtes. R. V. X. 8, 8 et 9 et 99, 6.

Il en est de même de la légende suivante où Indra est représenté comme vengeur du mépris du Vedânta, ou philosophie.

On voit que la tolérance des opinions même philosophiques, ne régnait pas dans ces contrées.

Les Asuras. Génies sensés devenus les ennemis des dieux, de la vérité et des hommes. Les livres sanscrits brahmaniques, pouraniques ou autres sont remplis des récits de leurs attentats et des défaites que leur ont fait essuyer Indra, Vishnou et autres dieux. Indra, dieu de l'atmosphère, les écrase de sa foudre.

On voit que les Brahmanes tout en conservant la terminologie des anciennes poésies védiques ou héroïques en avaient transformé le sens complètement.

offensa son maître et moi je tuai l'offenseur. Il commit le meurtre d'un brahman et n'eut point l'âme détachée.

Moi, donnant la mort aux ascètes qui voulaient rester ignorants du Vedanta, je tuai dans les trois mondes une foule d'Asuras, et dans ces luttes, moi qui suis l'âme et l'intelligence, je ne perdis pas un cheveu.

Ce haut fait ne fut point mon œuvre mais celle de la science (1). Tout autre qui me connaîtrait comme l'intelligence même, remporterait les mêmes avantages.

Celui qui de la voix ou de l'esprit commet un parricide ou autre crime ne serait point pour cela privé de la délivrance qui appartient au voyant. Malgré son crime, la joie ne serait pas bannie de son visage, la délivrance finale ne serait point perdue pour lui ; cela est ainsi décidé par les livres sacrés. L'intelligence pure ne peut être souillée par les fautes de l'aveuglement (2).

Écoute donc et apprends quelle est la supériorité de celui qui connaît l'être réel :

Le mal qui produit l'égoïsme s'empare de l'intelligence par l'ignorance. Par lui le dépérissement se peint sur le visage ; par lui la renaissance s'opère dans les enfers.

Par la science le germe de ces opérations est complètement détruit, bien plus le principe de la renaissance est anéanti (3). Certain de ces choses, on peut se livrer à la joie.

De même qu'en ce monde lorsqu'une semence est brûlée, elle ne peut plus germer, de même lorsque le principe d'action est brûlé par le feu de la science il n'y a plus de possibilité de renaissance.

Telle est l'excellence de celui qui connaît la vérité, bien au-dessus de l'ascétisme des aveugles.

Écoute maintenant et apprends le secret de ceux qui abandonnent le mal. Si même ce renoncement complet, propre à

(1) Ici apparaît la morale de la fable. Indra n'est pas l'ancien génie, mais un des noms de l'être universel ; sa foudre c'est l'intelligence, la connaissance.

(2) Conséquence du système. Qui connaît l'identité de l'être est au-dessus de tout. Système commode assurément.

(3) Dès qu'on se sait identique à l'Être on le redevient ; plus de séparation, de distinction possible ; par conséquent plus de renaissance.

l'autre monde, ne peut se réaliser, il en est un ici, grand encore, et par lui, par ses efforts on arrivera à éviter tout mal.

Les gens éclairés (1) abandonnent ce qui est le plus criminel, ils ont l'enfer sous les yeux. Celui qui condamne le grand mal et en comprend la culpabilité évitera l'enfer.

L'homme pieux, qui accomplit les actes religieux s'enroulera lui-même dans l'attachement nuisible.

Les gens éclairés voyant les trois sources de faute, éviteront le mal.

En outre c'est en apprenant d'abord à se plaire au bien que l'on arrive à la science et pas autrement. C'est ensuite en s'en souvenant que l'on fait ce qui est bien.

Mais qu'est-il besoin de tant de paroles ? Pour celui qui connait la vérité, il n'est plus de crainte de l'autre monde.

Pour qui ne craint plus ni la mort ni l'autre monde, mais connaît l'âme universelle, les Brahma-Indra même sont dignes de pitié (2).

« Connais-moi » dit Indra à Pratardana, l'introduisant ainsi dans la connaissance de sa propre âme. « Je suis le prâ*n*a », dit-il, lui révélant ainsi la vérité.

La connaissance du prâ*n*a, la faculté de connaître la valeur des actes, toutes deux appartenant au *linga deha* (3), forment par ce rapport même le caractère distinctif de l'*âtmâ*.

« Je suis la connaissance même, l'âme connaissante, de la nature du prâ*n*a » dit-il et c'est pourquoi il est dit toute joie, exempt de tous maux ; c'en est la conclusion naturelle et il n'est pas moyen de désigner l'âtma par aucun mot sans qu'il s'applique à lui (4) également.

Il n'est aucun mot de ceux qui se rapportent à la qualité, à l'acte, à la naissance qui ne soit une appellation de l'*âtmâ*. De toutes ces appellations le *manas* (5) s'approche de très près.

(1) Formés par l'instruction. L'auteur cherche à corriger ce qu'il y a de trop crû dans la théorie de la sainteté inadmissible du voyant, alors même qu'il commet des crimes.

(2) En tant qu'êtres distincts ; ils sont au dessous de lui.

(3) Le corps subtile dont il est question plus haut ; ici appelé linga-deha.

(4) Au prâ*n*a ; puisque *âtmâ* et *prâna* sont des désignations de l'Être-Unique indivisible.

(5) *Manas*, faculté de l'âme qui se représente les idées, les unit et distingue. Sens qui perçoit et ressent le bien et le mal, plaisir et peine (Tar-

Le *prâna* et la prajñâ (connaissance, science) doivent toujours être unis ; c'est leur caractère propre (1).

Le terme *prâna* par une application de signification, désigne Vâyu (le vent) toujours en mouvement.

Celui de *prajñâ* par lui-même désigne la connaissance, l'intelligence.

L'une (2) domine le doute et l'erreur, l'autre a le rôle de cause active.

Le corps et les sens supportent les opérations de l'intelligence et du reste. Celui dont la présence produit ces choses c'est moi (3) ; comprends le bien ; moi par qui les hommes intelligents sont éclairés et dont la présence éclaire même les intelligences lourdes.

Le corps, les sens, l'esprit, le prâna c'est moi, sache le bien.

Si tu es incapable de comprendre la vérité cachée sous les formes et révélée par elles, sers alors l'être à la double forme (4), doué des qualités apparentes.

La longue durée et l'immortalité sont tenus, toutes deux, pour des qualités du Prâna ; mais il est clair que la première appartient à ce monde, la seconde au monde ultérieur, au ciel (5).

La tendance à la vérité est la qualité du prâna, comme la réflexion le démontre. Si l'homme qui a encore des attaches (6) obtient une récompense, l'homme entièrement détaché vise à la connaissance du réel.

Celui qui se plonge dans la méditation de l'unité de l'être, cherche avant tout le réel, il doit chercher convenablement à pénétrer les notions du *prâna* et de la *prajñâ*.

L'ouïe (7), le toucher, les yeux, la langue, l'odorat forment

kasangraha, 12) qui fait saisir instantanément les notions (Sânkhyâkârikâ, 27. Vedântas. 47). V. Mânavadh. I, 14, 15.

(1) La *prajñâ* est la qualité intellectuelle du prâna. (Il la qualifie de *sadasadâtmakam*).

(2) La *prajñâ*, la connaissance.

(3) Indra est le prâna et la prajñâ immanente au prâna.

(4) L'être contingent distingué de l'Être universel et tenu pour réel, pour personnel ; « sers ce mirage trompeur. »

(5) La longévité, la longue durée ne peut appartenir qu'aux êtres contingents, qui ne subsistent qu'un temps en ce monde.

(6) Aux choses, aux plaisirs que procure ce monde illusoire.

(7) L'auteur passe ici à l'explication de l'être intelligent, contingent et apparent, à ses organes, sens, organes du mouvement, intellect. Le mot

les cinq sens de la perception. La voix, la main, le pied, l'anus et le membre viril sont les cinq sens de l'action.

Dans la série des actes des sens la vue, la connaissance est la première. Le prâna (1), le souffle sont les premiers émis ; tel est l'ordre établi en ce monde.

Quelques ignorants soutiennent que tous les sens, la vue et le reste, agissent tous en un même instant chacun dans son domaine (2). C'est là le dire de gens livrés au faux et incapables d'une intuition subtile.

L'illusion cache le mouvement, la succession, sous le couvert d'un espace de temps infiniment petit. Sans l'union du prâna et de la prajñâ, il n'y a pas de sens possible. Cette union, pour se produire, nécessite un mouvement, une succession (3).

Suivant son principe, cet homme illusionné devrait pouvoir lire un veda entier d'un seul coup d'œil.

Le mode d'action du prâna et de la prajñâ doit être successif comme celui de la voix.

Ce que nous disons de la voix par rapport à l'action commune des deux principes (4) s'applique également aux autres sens. Leurs opérations, sur leur terrain propre, sont entraînées par tous les deux. Lorsque la voix est empêchée dans son action, ils détournent cet obstacle. D'autre part par leur union tous les sens appliqués à l'action, chacun est appliqué à son objet propre ; mais leur opération est successive. Cette opération successive, variée est attendue de l'*âtma*, autre principe que tous doivent rechercher.

Le prâna, la voix et les autres sens sont ainsi expliqués, mais parmi eux il en est un qui l'emporte en excellence, c'est le prâna parce que c'est lui qui donne la vie à tous. Le soutien du prâna est nécessaire et donné à tous ; le prâna soutient et

que nous traduisons par « sens » a une autre portée en sanscrit ; ce sont les supports et moteurs des actes.

(1) Ici le souffle vital de l'être terrestre.

(2) L'auteur conteste que plusieurs sens puissent percevoir, agir ensemble, au même instant. Ceux qui le croient ne savent pas distinguer un espace de temps infiniment petit qui sépare les actes divers.

(3) Chaque perception demande une union anticipative du prâna et du principe de connaissance et cette union doit se renouveler à chaque acte ; *ergo* il y a succession et non simultanéité.

(4) Prâna et prajñâ.

donne sa consistance au réveil de l'âtmâ, à son opération. N'est-ce pas lui qui réveille le corps endormi(1), bien plus c'est par lui que la prajñâ est mise en éveil. Par lui le corps est pourvu de toutes ses facultés, de tous ses éléments rassemblés ; et c'est par la vue qu'il est moi, qu'il peut atteindre sa plénitude.

Alors, comme le prâ*n*a même, atteignant la vérité, support de la connaissance, l'âtmâ connaissant et le prâ*n*a viennent s'unir chacun à sa manière.

Soit dans la vie, soit dans la mort, l'unité provient de leur réunion.

Que l'on applique son intelligence à la pensée de l'unité universelle, en elle est le support, l'intelligence des choses ; par elle on reconnaîtra le témoin intérieur qui voit et comprend (l'intellect conscient de soi).

Étant cause de ce monde le prâ*n*a est sa propre âme ; c'est son caractère distinctif (2).

Les onze sens et leurs objets, le monde entier, se dissout dans le sommeil, se résoud dans l'âtmâ immanent au prâ*n*a.

Les sens et leurs objets se dissolvent ; dire le contraire est une erreur. La disparition du monde d'illusion est considérée comme sa destruction. Cette nature de simple apparence du monde est clairement exposée dans le Vedânta.

Mais ce monde dissout dans le sommeil, renait dans un réveil. Le prâ*n*a n'est point compris dans ce sommeil ; sa notion s'explique tout différemment (3). L'âtma se déduit du prâ*n*a. Les organes des sens naissent dans le réveil de l'âtma particulier, comme des étincelles jaillissent du feu. Des organes proviennent les divinités des sensations (4) ; de celles-ci, les objets des impressions.

Celui qui s'attache à la conception de Brahma (5) fait grand

(1) C'est l'*âtmâ* en dernier ressort qui la détermine, tous en ont besoin pour agir.

(2) Dans les êtres particuliers le prâ*n*a et l'âtmâ ne sont pas identiques sous tous les rapports. — L'auteur n'énumère que 10 sens ; le onzième est le *manas*. (V. Note 5 p. 550).

(3) Des objets qui se dissolvent et entrent dans le sommeil.

(4) L'école appelle divinités tous les principes d'action et de perception.

(5) L'ancienne école, au sommet de l'Être, à la place qu'occupe ici le prâ*n*a, mettait Brahma ou plutôt le *tad* qui se manifesta un jour comme Brahma. (Mânava Dh. I. 9).

état de cette production des êtres visibles. Toute leur révolution consiste en ce que, après ce réveil, ils se dissolvent encore comme dans un sommeil ; il n'y a pas d'autre destruction concevable par la mort ou une sorte de défaillance (1).

Ecoute le procédé de l'évolution qui conduit de la dissolution à la renaissance.

Lorsque l'âtmâ, dont la vie provient du prâna est en travail de resurrection (2), alors la voix s'émane et le principe vital (*jîva*), par cette voix, émet le son articulé.

Ainsi toute acquisition de propriété se fait dans le prâna ; c'est par son union intime avec le prâna que la *prajñâ* acquiert toute connaissance.

La voix s'entend sur cette partie de la prajñâ qui met en rapport les objets et le moi et à laquelle vient se joindre la faculté d'émettre des sons articulés.

La peau adaptée au corps devient susceptible de goûter toutes les satisfactions ; le membre générateur, de celle qui lui sont propres.

Le plaisir (3), le courage qui élève, la délivrance, la faculté du désir et de la réflexion, de la connaissance forment l'intelligence, la pensée.

Le principe de rapport entre les objets et la connaissance qui est dans la prajñâ, existe dans tous les sens. Leurs relations de filiation se manifestent partout de chacun à tous. Le *Jîva* (4) se servant de la voix, au moyen de la *prajñâ* profère les mots, les noms des choses.

« J'avais l'esprit occupé d'autre chose, c'est pourquoi je n'ai pas dit tel mot, je n'ai pas parlé » est l'expression connue (5).

« Je le dirai » dit-on également et là nait le rapport de l'objet à l'intelligence (6), lequel a pour terme le parler.

(1) Il n'y a pas de vraie mort.

(2) L'auteur explique comment chaque être vivant renait au réveil des êtres. Cf. Mânava Dh. I. 51 ss..

(3) Le plaisir, la joie, le bonheur est une des propriétés essentielles de l'être suprême. Le Vedântasara le qualifie avant tout, dès ses premiers mots de « vérité, intelligence, joie. » (*Sat-cit-ânanda*).

(4) Principe de vie animale. Celui par lequel on perçoit le plaisir et la peine dit le Mânava Dh.(XII.13). Yena vedayate sarvam, sukham duskhanca. — antarâtmanya : sahaja : sarvadehinâm.

(5) L'auteur veut prouver que l'acte intellectuel est nécessaire à la parole.

(6) En pensant à ce que l'on veut dire. — La réflexion met l'objet en relation avec l'intelligence et lui fait saisir la nature de cet objet.

« J'y réfléchirai » et par cette relation on arrive à la conception des notions.

L'acte de la réflexion provient aussi de ce rapport et c'est le premier acte. La compréhension et le reste se font par la réflexion. Celle-ci seule produit successivement ces deux effets.

De même que la dissolution et la reproduction du monde se font complètement dans le prâ*n*a ; de même, pendant la période de leur subsistance, tous les êtres reposent sur la prajñâ (1). Le pra*n*â et la prajñâ sont les principaux agents qui réveillent les âmes particulières. L'âme principe de la vie particulière doit être à l'origine éveillée par cet agent de distinction.

C'est par la voix mûe par son agent, que se fait la diction des noms, cet agent qui opère comme l'opération du labour, est ce qu'on appelle le *moi*.

La conception du moi se forme sans aucun doute dans le domaine, l'objet du son vocal ; elle se produit par la vue claire de la personnalité propre dans le corps et le sens. La personnalité prenant une forme s'appuie sur cette surface. Pénétré des images directes et réfléchies de l'intelligence, le principe qui fait l'égoïté procède à ses actes. L'intelligence agit, le principe personnel est un agent de même nature. Devenu actif il opère, au moyen de tous les organes, toutes ses œuvres sans exception.

Ayant pénétré l'âme principe de vie, on doit chercher à pénétrer également l'intelligence qui soutient le prâ*n*a, l'âme suprême, la joie même, l'intelligence pure.

Le premier concept séparé de son reflet (dans les intelligences particulières) et du principe d'égoïté est appelé Brahma ; parce que sur lui s'appuie et s'élève toute chose (2).

Le cercle de la roue tient à ses rayons ; les objets des sens reposent en leurs organes et ceux ci, en l'âme désignée comme prâ*n*a.

Les deux principes essentiels du prâ*n*a sont le mouvement,

(1) C'est par la prajñ*á* qu'on connait son égoïté, ce qui produit l'être particulier. Dans la phrase suivante il s'agit sans doute, du prâ*n*a et de la prajñ*á* propres à chacun. Toutefois on sent que l'auteur s'embrouille dans des explications impossibles.

(2) Brahma veut dire croissance, ce qui croit, s'élève. Il n'y a ici qu'une étymologie abstraite. L'auteur veut expliquer ce que l'on doit entendre par Brahma dont on faisait antérieurement le Dieu suprême, l'être universel.

l'action et la pensée. De ceux-ci provient la prajñâ qui est son bonheur à elle-même.

Par la transfusion du plaisir suprême (1) brille le principe qui est le bonheur éternel, l'âme suprême exempte de maux et de mort.

On ne devient point dieu par le mérite, ou animal par une faute. C'est l'égoïté qui, répandant son ombre sur l'intelligence, se rend méritant ou coupable (2). L'insensé attire à sa propre âme ces deux conditions : le mérite et la faute qui ont pour siège son propre corps et c'est de cette manière qu'il arrive à l'état de dieu, d'animal ou autre, en renaissant tel.

Mais si l'on arrête cet influx par les astres de l'intelligence (3), comme si l'on brûlait le principe de la vie animale, alors le germe des renaissances n'existe plus dans l'âme suprême (où l'on s'est plongé).

L'homme qui se livre aux actes (religieux) est soumis aux lois des actes alors même qu'il n'en pose pas. Le principe suprême placé au dessus de tous les actes n'en pose pas lui-même.

En faisant agir ce qui est en dessous de lui (4), il fait aller au ciel l'homme vertueux et le méchant en enfer. Dans son action il n'y a pas inégalité comme dans celle de la pluie ; il fait pleuvoir les germes sans aucune versatilité. La condition la plus élevée et la plus basse sont produites par ces germes, cette pluie et la différence de condition des êtres vivants provient de la conduite et de la science de chacun (5).

(1) La joie répandue dans les êtres particuliers y fait connaître le principe suprême.

(2) En se reconnaissant identique à ce principe.

(3) La différence consiste dans une subtilité. Le dieu, l'homme ne vient pas directement du prâna, mais indirectement par l'égoïté.

(4) D'après la kâushitaki-upanishad (III fin) c'est le prâna qui fait faire les bonnes ou les mauvaises actions pour pouvoir récompenser ou punir l'homme. C'est ce à quoi Vidyâranya fait allusion. Mais l'upanishad n'explique pas pourquoi ce prâna veut punir et récompenser. Si c'est pour des fautes ou de bonnes œuvres antérieures, alors ce n'est pas lui qui les provoque toutes.

(5) Les êtres particuliers sont répandus dans le monde comme une pluie mais avec égalité et méthode. Ces pluies, ces germes produisent les êtres vivants d'après leurs actes antérieurs et leur science. Mais qu'est-ce qui détermine la condition des premiers êtres, antérieure à tout acte, l'auteur se garde bien de le dire ni de toucher à cette question où il se perdrait.

Le maître suprême garde le monde comme une mère et l'instruit comme un père; il en est le souverain, le roi absolu; pour l'atteindre je dois me dire qu'il est mon âme. Alors celui qui est plongé dans le monde d'illusion, apperçoit sa fausse apparence et devient tel que le Souverain Maître, sa propre joie, n'ayant qu'un seul effet et non plus comme les vivants engagés dans les vicissitudes de ce monde.

Indivisible, d'une tendance unique, tout bonheur, est l'être suprême, dégagé de tout par la connaissance de sa propre âme. Par la connaissance des révolutions des êtres (1) il est dit Maître-Souverain de l'Univers. Sache-le o Pratardana. »

Ainsi le Rishi par la faveur et l'aide d'Indra parvint à la fin de sa tâche. Que cet auguste chef des ascètes doués de la science sacrée, en reçoive une joie sans mesure.

(*A suivre*). C. DE HARLEZ

---

(1) Et non par une puissance absolue sur leur production et leurs évolutions, qui dépendent d'eux en grande partie.

ESQUISSES MORPHOLOGIQUES

IV.

Le nominatif-accusatif pluriel neutre dans les langues indo-européennes.

On se propose, dans cette étude, de rechercher la forme originaire de la désinence du nominatif-acccusatif pluriel neutre en indo-européen, et de rendre raison des modifications diverses qu'elle a subies dans chacune des langues de la famille. Nulle matière n'est plus ardue. Les témoignages se pressent en foule à l'enquête, mais ils sont obscurs et contradictoires. Aussi, quelque soin que l'on prenne de ne la conduire que pas à pas, d'en nombrer et d'en peser tous les éléments, ne saurait-on se flatter, ni d'atteindre un résultat assuré, ni même de formuler des conclusions vraisemblables de tous points. Peut-être ces pages n'auront-elles d'autre mérite que de fixer l'état actuel de la question ; mais, dans ce cas encore, elles ne seraient pas dépourvues de toute utilité, surtout si la science devait désespérer de jamais dépasser cet état.

I.

Les anciens grammairiens avaient reconnu depuis longtemps que, bien que la flexion des thèmes neutres ne diffère pas en principe de celle des masculins-féminins, il n'y a aucune proportionalité à établir entre les finales de l'accusatif pluriel des uns et des autres, entre φέροντας et φέροντα, par exemple, ou même entre ἵππους et ζυγά, alors pourtant qu'au singulier ἵππον et

ζυγά se recouvrent absolument. Cette anomalie, qui se reproduit d'ailleurs pour le cas direct du duel, autant qu'on en peut juger par le contraste de (sk.) *rājānau* et *nâmanī*, *bhárantau* et *bhárantī*, et similaires, nous apparaît au seuil même du sujet comme un fâcheux présage des disparates qui nous y attendent. Il est bien clair qu'ici toute tentative de conciliation ou d'explication serait superflue et condamnée d'avance à l'insuccès ; la science ne peut avoir charge que de constater. Quant à aller plus loin, autant vaudrait, en l'absence de tout document sur le passé des langues germaniques, s'obstiner à chercher pourquoi *kuh* fait au pluriel *kühe*, et *kalb kälber*. Le nomin.-acc. pl. nt. avait une désinence spéciale, c'est tout ce qu'il nous est permis de savoir.

Maintenant quelle était cette désinence ? et nommément était-elle la même dans la déclinaison imparisyllabique que dans la déclinaison parisyllabique ? en d'autres termes, est-il encore permis aujourd'hui de poser, avec Bopp et Schleicher, l'identité de la finale dans **gnāman-ā* (néo-gramm. **gnômen-ā* ou **gnômṇn-ā* « nomina »), **bharant-ā* (n.-gr. * *bhéront-ā* ou **bhérent-ā* « ferentia »), et dans **yugâ* « juga », l'*â* de ce dernier type étant, bien entendu, le produit de la contraction proethnique de **yugé-ā* ou * *yugó-ā* ? C'est, je crois, ce que personne ne sera plus tenté de soutenir. En effet, d'une part, il n'y a aucune voie phonétique imaginable entre les supposés **gnômenā*, **bhérontā* et les formes réellement existantes, sk. *nâmāni*, *bháranti*, et l'on n'aperçoit non plus aucun processus analogique ou autre qui justifie la genèse de cette désinence spéciale *-i* ; de l'autre, la simple abréviation de **bhérontā* en gr. φέροντα, de **gnômenā* en lat. *nōmina*, est tout à fait inadmissible au point de vue strictement phonétique ; celle de **yugâ* en ζυγά ne peut s'expliquer que par un procédé d'analogie qui a précisément son point de départ dans la brévité de la finale imparisyllabique ; et la même hypothèse a paru jusqu'à présent nécessaire pour le lat. *iuga*, bien que, selon ce qu'on va lire, elle doive être désormais abandonnée.

On n'a jamais, que je sache, essayé de l'identité inverse, c'est-à-dire restitué, en l'honneur de ζυγά *iuga*, un nom.-acc. pl. nt. **yugá*, semblable au cas des imparisyllabiques, **bhéront-ă* = φέροντ-α et **gnômen-ă* = *nōmina*. On a bien fait : non que

ces deux témoignages concordants soient méprisables ; non même qu'ils soient les seuls, puisque le nom.-acc. pl. nt. à voyelle brève n'est pas rare en sanscrit védique dans d'autres ordres de thèmes ; mais il n'en est pas pour cela plus primitif. Logiquement, d'abord, il semble impossible que, si un thème **bhéront-* fait * *bhéront-ă*, un thème vocalique **yugé-* ne fasse pas **yugé-ă*, et que, de la rencontre des deux voyelles, ne naisse pas une voyelle de contraction, dont la nuance resterait à déterminer, mais dont la longueur tout au moins est hors de contestation. Historiquement, d'ailleurs, cette restitution se heurterait contre les cas, depuis longtemps relevés, mais imparfaitement expliqués, où la longue apparaît en grec et en latin, soit *omniā* (tit. Scip.) et ion. τριήκοντα, att. τριᾱκοντα = *τρίᾱ κοντα « trois dizaines » (?) ; ce qui est plus grave, elle n'expliquerait, ni la longue constante du type sanscrit *yugâ*, ni la voyelle finale du gotique *juka*, *hairtōna*, ni la nuance vocalique du paléoslave *iga* « juga », qui remonte nécessairement à une forme plus ancienne **igā*, puisqu'un type slave préhistorique **igă* serait devenu en slave historique * *igo*.

Ainsi, des contradictions même qui s'accumulent ici d'un domaine à l'autre et jusque dans chacun des domaines pris à part de l'unité indo-européenne, il est permis d'induire cette conséquence rigoureuse et forcée : — Il y avait deux finales primitives de nom.- acc. pl. nt., l'une brève, en déclinaison imparisyllabique, l'autre longue, en déclinaison parisyllabique, cette dernière pouvant être au surplus le produit de la contraction de la première avec la voyelle finale du thème parisyllabique.

II.

Ce premier point acquis — et c'est en vérité bien peu de chose — il y a lieu de se demander quelle était au juste la forme de ces deux désinences primitives. C'est ici que commencent les difficultés sérieuses, et que la plus minutieuse attention est requise, si l'on veut faire face à tous les desiderata de la phonétique soit physiologique soit historique. Encore le juste pèche-t-il sept fois par jour.

Commençons par la finale brève des neutres imparisyllabiques. A coup sûr ce ne peut être ĭ, ni ŭ, ni ĕ, ni ŏ. Il reste donc

que ce soit *ă*, ce dont le grec et, du moins en apparence, le latin s'accommodent parfaitement ; mais non pas le gotique ni le slave, qui exigeraient *ā* ; non pas surtout le sanscrit, avec sa désinence *-i*, partiellement confirmée par celle du zend, *nāmèn-i* = *nâmān-i*. Or, quand on ne sait à quelle voyelle se vouer, il reste la ressource du phonème indécis, dont il ne faut ni abuser ni trop médire. C'est un abri commode, sinon bien sûr, et en tout cas il ne saurait être interdit de s'y hasarder à la suite d'un guide tel que M. Brugmann (*Grundriss*, p. 106). Représentons ce phonème par *ä* ; mais, en écrivant * *bhéront-ä*, * *gnômen-ä*, etc., pour les formes restituées du pl. nt. proethnique, n'oublions pas que ce n'est là qu'une notation algébrique et que nous nous engageons à chercher — je ne dis pas à trouver — la quantité réelle qu'elle recouvre.

Que la finale des parisyllabiques ait été *ā*, soit * *yugâ* (cf. véd. *yugâ*), et qu'elle procède d'une contraction, c'est ce qu'on accordera facilement ; mais il ne sera pas aussi aisé de s'entendre sur la nature des phonèmes contractés ; car, d'abord, on a le choix entre * *yugé-ă* et * *yugé-ā* ; puis, comme la voyelle thématique n'est pas nécessairement *e*, on peut encore penser à * *yugo-ă* ou * *yugo-ā* (l'accent indécis) ; enfin, qui pis est, aucune de ces restitutions ne répond avec exactitude aux données du problème, puisque, en vertu des lois admises pour la contraction indo-européenne par l'école de MM. Osthoff et Brugmann, la contraction de *eă* et *eā* aurait donné *ē*, celle de *oă* ou *oā* eût donné *ō*.

Recourra-t-on avec ce dernier (*Grundriss*, p. 107) à deux nouvelles hypothèses entées l'une sur l'autre : 1° la contraction de deux phonèmes indo-européens ne laissait prévaloir le premier des deux que quand il portait l'accent ; 2° la forme primitive du pl. nt. était **yuge-á* ou **yuge-â* (ou plutôt **yugo-á* ou **yugo-â*, le passage de l'accent sur la désinence justifiant peut-être la nuance barytonique de la voyelle prédésinentielle), en sorte que la contraction du groupe a fait prévaloir la seconde voyelle, **yugâ* ? On conviendra que c'est là jongler avec les accents et que l'expédient, pour n'être pas a priori condamnable, n'en est pas moins à peu près désespéré.

N'y aurait-il donc pas une voie plus courte ? ne saurait-on passer, sans autre détour, de * *yugé-a*, par exemple, à **yugâ* ?

en d'autres termes, admettrons-nous définitivement et en bloc, comme un dogme ou comme une formule de droit strict, ces lois de contraction proethnique, contre lesquelles je me suis déjà élevé sans trouver d'écho à mon scepticisme (1)? Non que je les conteste toutes, bien au contraire : je suis tout disposé à croire que *oa* ou même *oā* a pu devenir *ō*, que *āe* et peut-être *āo* ont donné *ā* ; mais en résulte-t-il que nécessairement *ea* et *eo* soient devenus *ē*? autrement dit, de ce que, dans tel cas, la contraction fait prévaloir en l'allongeant la première des deux voyelles, est-on autorisé à conclure que, dans tous les cas et pour toute voyelle, il en est allé de même? Ne songe-t-on plus que ces divers procès de contraction se sont accomplis à des siècles sans doute de distance l'un de l'autre, et que le merveilleux serait précisément qu'un même principe eût présidé indifféremment à tous, alors que la durée d'une loi phonétique est toujours limitée et restreinte, alors surtout que le timbre des phonèmes mis en cause est si varié qu'il exclut presque la possibilité d'un traitement semblable? Faut-il rappeler que, dans la langue où les faits de contraction nous sont le mieux visibles, et dans le même dialecte où εα devient η = *ē*, le groupe εο se contracte en ου = *ō* ou *ū*? Il est bien vrai que, pour en arriver là, il a sans doute dû passer par le stade ευ ; mais la question des procédés de transition ne peut s'ouvrir pour la langue indo-européenne, où nous n'avons à considérer que le point d'arrivée. Le fait sensible, c'est que, dans l'une des deux contractions citées, domine la nuance du premier phonème, dans l'autre la nuance du second. Et qu'on veuille bien remarquer que l'accentuation n'y est jamais pour rien : ψεύδεα fait ψεύδη, et ψευδέα ψευδῆ ; φιλέομεν fait φιλοῦμεν, et φιλεόμεθα φιλούμεθα. Eh bien, ce que l'histoire atteste, la préhistoire a-t-elle le droit de le négliger, dans la mesure, bien entendu, où il est permis de conclure d'une langue à une autre, d'une époque à une précédente? Il reste acquis que les procès de contraction varient à l'infini selon la nature des voyelles mises en cause, et par suite la contraction proethnique de *eă*, et à plus forte raison celle de *eā*, ont parfaitement pu donner *ā*.

Quant aux cas, extrêmement rares, où l'on croit reconnaître

(1) *Esquisses Morpholog.* III. (*Muséon*, IV, p. 439.)

une contraction d'*ea* en *ē*, ils ne paraissent pas fort difficiles à écarter. C'est d'abord le type *ēgī*, **ēpī* (de *coepī*), où l'on restitue un augment et la racine réduite, soit **e-ag-* et **e-ap-* (1), au mépris, remarquons-le bien, de ce fait historiquement constaté, qu'il n'y a plus trace d'augment dans le domaine italique. Mais, dès lors, l'imparfait hellénique de ἄγω serait ἦγον, et l'on en est réduit à expliquer par l'analogie le dorien ἆγον. Y a-t-il là ombre de vraisemblance ? Qu'on prenne les trois rapports ἄγω *ἦγον, ὄρνυμι *ἦρτο, ἕδω *ἦδον, et qu'on dise s'il y a quelque raison décisive pour que le troisième agisse sur les deux autres, change *ἦγον en ἆγον (ion.-att. ἦγον) et *ἦρτο en ὦρτο, étant donné surtout que le nombre des racines commençant par un *ĕ*, qui seules pouvaient exercer une pareille influence, ne constitue en indo-européen qu'une infime minorité ! Combien n'est-il pas plus rationnel et plus plausible de voir dans *ēgī* une simple apophonie de la racine *ag* ! M. de Saussure a démontré le premier, M. Brugmann enseigne après lui (2) que les racines qui contiennent un *ē* se réduisent en *ă*, soit *sēmen sătus*, que par suite ἑτός et θετός sont les produits d'une contamination analogique indiscutable, substitués à *σα-τό-ς et *θα-τό-ς : qui ne voit dès lors que *fēc-ī* (cf. ἔ-θηκ-α) et *făc-tu-s* sont entre eux exactement dans le même rapport que *sē-men* et *să-tu-s*, et que *ēg-ī ăg-ō*, **ēp-ī ăp-tu-s* ne constituent que des cas particuliers de la même apophonie, sans qu'il y ait à faire intervenir, dans un allongement aussi transparent que celui du rapport *vid-eō vīd-ī*, l'hypothèse d'une contraction proethnique que démentent toutes les données historiques connues ?

Le second argument est de nature plus délicate : il se fonde sur les instrumentaux doriens (épigraphiques) en -η, ἑκατέρηι et ἑκατέρη, ὅπη, et le fameux laconien πήποκα (usquam), qu'on interprète par * *qé-a*, soit la contraction de la voyelle thématique *e* avec l'indice *a* de l'instrumental. Mais d'abord πῆ panhellénique est vraiment impossible, puisque la vélaire devant *e* devient dentale : il n'y aurait de régulier que * τῆ, et une corruption au moins est ici certaine. Or, si le grec très ancien a eu un locatif * τεῖ, par exemple, et un instrumental πᾶ (on reviendra tout à l'heure sur ce dernier point), la genèse d'une forme de compro-

(1) Osthoff, *zur Gesch. d. Pf.* p. 155 sq.
(2) *Gr. Gramm.*, p. 28.

mis πῶι ou πῆ est tout ce qu'il y a de plus concevable : l'usage sporadique de l'ι souscrit ne prouve rien, j'en demeure d'accord, en faveur de cette contamination ; mais encore ne l'infirme-t-il pas, bien au contraire. Négligeons-le toutefois : est-ce que πῆ = * πῆδ ne pourrait pas être un ablatif ? Il est entendu que l'ablatif du type πῶς et *certō* = * *certōd* vient de la contraction de l'ŏ final du thème avec la voyelle, quelle qu'elle soit, de la désinence, soit peut-être * *qó-ed* ; mais, dès la période indo-européenne, il y avait un autre ablatif, probablement même plus primitif, puisqu'on voit que, dans la période historique de la déclinaison des thèmes en *-o-*, l'*o* empiète sensiblement sur le domaine de l'*e*, et non jamais l'*e* sur celui de l'*o*, un ablatif, dis-je, où la voyelle qui précédait immédiatement la désinence était un *e*, comme au locatif (οἴκει) et à l'instrumental (πῆ) : par suite, on avait * *qé-ed*, * *qēd*, d'où en grec * πῆδ devenu par corruption * πῆδ. La coexistence primitive de ces deux types d'ablatif n'est nulle part mieux visible qu'en latin, où ils ont continué de coexister, *certō certē*, et tous les adverbes en *-ē*. Qu'on ne s'appuie point d'ailleurs sur l'osque *amprufid* = *improbē*, pour soutenir que ces adverbes ont été créés sur l'analogie des ablatifs de thèmes en *ĭ-* : il n'y a que deux formes connues de semblables ablatifs, l'une en *-ī* = *-īd*, *marīd* et *turrī*, peut-être primitive, l'autre, certainement analogique, en *-e*, *ave*, *ove*, et les variantes purement graphiques *patrē* et *dictatored* n'autorisent nullement à ranger dans cette classe les adverbes, en nombre si imposant, dont la finale est toujours *-ē*, jamais *-ī*, jamais *-ĕ* non plus, ailleurs que dans les mots iambiques, *bene* = * *dvenē*, *male*, fait trop connu pour y insister.

Mais alors que faire de l'instrumental gotique *hvē* et des similaires ? Je m'efforcerai de répondre à cette question, lorsqu'on m'aura dit quelle est au juste la valeur de l'*ē* gotique dans les génitifs pluriels (*vulfē*, *jukē*), où il semble correspondre au groupe *ōm* proethnique. Jusque-là, force sera bien de reconnaître que le phonème *ē* du germanique apparaît parfois dans des situations où l'on attendrait tout autre chose et où il ne laisse pas d'être embarrassant. Mais, dès à présent, je ne vois aucun inconvénient à poser la question de savoir pourquoi *hvē* ne serait pas, lui aussi, un ablatif et le substitut de * *hvēt*,

puisque la chute de l'explosive finale est admise en germain préhistorique comme un phénomène sporadique de sandhi (1). Que l'ablatif soit appelé fonctionnellement à suppléer l'instrumental, c'est un fait de syntaxe beaucoup trop courante pour étonner aucun linguiste, et, si *certē*, ablatif latin incontestable, signifie « avec certitude », il est tout naturel que *hvē*, ablatif gotique présumé, signifie « avec quoi ? ».

Ainsi il n'est pas du tout prouvé que *ea* proethnique se soit contracté en *ē* : c'est où j'en voulais venir. Mais peut-on prouver qu'il se soit contracté en *ā* ? Je ne me crois pas en mesure d'administrer cette preuve, et je ne pense pas non plus qu'on soit en droit de l'exiger de moi ; car, le premier procès de contraction n'étant point démontré, le second, qui est physiologiquement de beaucoup le plus vraisemblable, devrait, me paraît-il, ipso facto être préféré. Mais enfin il n'est pas impossible de pousser un peu plus avant dans cette voie, et de se demander si les instrumentaux grecs du type πῇ, αὐτῇ, etc. (dor. πᾶ, αὐτᾶ) sont bien vraiment, selon la doctrine presque universelle, des instrumentaux de démonstratifs féminins. Je regrette de me séparer en ce point de mon excellent confrère et ami M. G. Meyer, qui le résout sans hésitation ni réserve (2) ; mais en vérité j'ai peine à comprendre ce que vient faire ici le féminin employé exclusivement, et pourquoi ces démonstratifs et adjectifs, qui ont les trois genres partout, n'en auraient qu'un à l'instrumental. La grammaire d'antan, qui faisait de πῇ un datif féminin, se tirait d'affaire en sous-entendant ὁδῷ. La grammaire comparée, moins avancée, n'aurait même pas cette ressource ; car il lui serait impossible de sous-entendre, à côté de son instrumental féminin, une seule forme de substantif ayant encore vie dans le langage. Mais de bonne foi est-il croyable que la langue proethnique, à côté de son instr. fm. * *qá-a*, n'ait pas possédé aussi un instr. msc.-nt. * *qé-a* ? ou que de ce dernier type en grec il ne soit demeuré d'autre vestige que quelques formes aussi isolées et d'origine aussi douteuse que le laconien πήποκα ? N'est-ce pas le neutre bien plutôt que le féminin qu'on devrait attendre dans une locution adverbiale d'un caractère aussi vague et indéterminé que πῇ, ἄλλῃ, πεζῇ, et tant d'autres ? Au sur-

(1) Brugmann, *Grundriss*, I, p. 515.
(2) *Gr. Gramm*.², § 388.

plus interrogeons le sentiment linguistique des Grecs eux-mêmes : c'est bien aussi un neutre latent qu'ils y concevaient ; car ils ont, sur ce modèle, forgé πάντη (dor. παντᾶ), tandis qu'en partant du féminin c'est à *πάσῃ ou * πάσᾶ qu'ils auraient dû aboutir. Je ne récuse certes pas le témoignage du védique *dhârā*, antérieur à *dhârayā* ; mais qu'on veuille bien ne pas récuser non plus celui du védique *yajñâ*, antérieur à *yajñêna*, ni prétendre, sans preuves suffisantes, que ce *yajñâ* représente un proethnique * *yagnê*. En résumé, je n'affirme pas, mais je considère comme probable, qu'en indo-européen l'instr. msc.-nt. * *qé-a* et l'instr. fm. * *qá-a* ont tous deux conflué en * *qà*, et que l'hellénique πᾶ est le représentant régulier de ce cas aux trois genres ; et en tout cas je maintiens que, dans l'état présent de la science, il n'est guère possible de prouver absolument le contraire.

Nous voici arrivés au terme de cette trop longue discussion phonétique, dont le résultat, transporté à la question spéciale de morphologie que nous nous sommes posée, pourrait être formulé comme suit : — il n'est pas démontré le moins du monde que le phonème i.-e. *ea* se contracte en *ē* ; — il est parfaitement possible que *ea* (et à plus forte raison *eā*) indo-européen se contracte en *ā* : — donc le pl. nt. i.-e. * *yugâ* peut provenir de la contraction proethnique de * *yugé-ā* ou de * *yugé-a*.

III.

Malheureusement ce n'est ni * *yugé-ā* ni même * *yugé-a* que la théorie nous amène à restituer à l'origine ; car, si le suffixe du nom.-acc. pl. nt. était -*ä*, comme on l'a vu, dans les thèmes consonnantiques, et aussi, comme on le verra, dans ceux en *i*- et en *u*-, c'est * *yugé-ä* qu'exigerait ici l'uniformité du système.

Esquiverait-on la difficulté en faisant observer que les thèmes en *o*- ont bien pu avoir, dès l'origine, un suffixe de pluriel différent de celui des thèmes en *i*-, en *u*- ou en consonne ? A la très grande rigueur, oui, puisque ces disparates sont bien constatées ailleurs : au gén. sg., **bhéront*- fait **bhéront-os*, et **médhu*- **médhu-os* (sk. *mádhvas*), mais **yugó*- fait **yugó-syo* ; de même, on a πόδ-ες, mais οἶκο-ι ; mais ce dernier est de

contamination tout hystérogène, et, quant au premier, il se reproduit dans les thèmes masculins, gén. sg. **ékwo-syo* (sk. *áçvasya*). De plus, les deux désinences *-*os* (ou *-*es*) et *-*syo* sont nettement irréductibles, il est impossible de les ramener l'une à l'autre, elles n'ont rien de commun et appartiennent manifestement à des catégories morphologiques tout à fait distinctes. Au contraire, poser deux désinences de pl. nt., *-*ä* et *-*a*, à la fois toutes voisines et pourtant dissemblables, c'est peut-être demander beaucoup à l'indulgence du lecteur ou à l'élasticité des restitutions. Si je ne craignais d'avoir l'air de rechercher le paradoxe, je dirais volontiers que ces deux formes se ressemblent trop pour avoir le droit de différer.

Il y a bien un chemin de l'une à l'autre : —a) la finale du pl. nt. est *-*á*, **bheront-á* (je néglige les réductions du thème causées par l'accentuation du suffixe), **yuge-á* ; —b) ce dernier se contracte en **yugâ* ; —c) dans **bheront-á* l'analogie fait remonter l'accent, et en conséquence l'*a* final atone se réduit en *ä*, **bhéront-ä*. Mais cette chronologie fantaisiste ne fait pas illusion sur sa solidité.

Il faut trouver autre chose et, pour cela, se demander ce qui serait advenu du groupe *eä*, si d'aventure il avait existé en indo-européen. Il se serait contracté en *ē*, répondront sans hésitation aucune les savants éminents que je me fais scrupule de contredire. Il est certain que, la valeur approximative du son *ä* étant probablement intermédiaire entre *a* et *e*, quiconque admettra la contraction d'*ea* en *ē* ne pourra se défendre d'assigner au groupe *eä* un sort identique. Mais c'est précisément en prévision de cette conclusion qu'on a cru devoir consacrer un si long développement à la réfutation des prémisses ; en d'autres termes, tout ce qui a été dit plus haut de la contraction du groupe *ea*, visait en réalité, non pas *ea*, mais *eä*, qui était le véritable point d'attaque ; et, si l'on accorde un seul instant que *ea* a pu devenir *ā*, on sera sans force pour contester que *eä* ait pu également donner un phonème *ä* long, que dans la suite nous transcrirons par *æ*.

Le phonème *æ* existait-il dans la langue mère ? et, s'il y a existé, comment a-t-il été traité dans les langues issues ? Les deux questions sont connexes et, à première vue, sembleraient n'en faire qu'une, puisque l'existence d'un phonème dans la

langue indo-européenne ne nous est attestée que par le traitement sui generis qu'il a subi dans chacune de ses divisions. Mais telle circonstance peut se présenter où cet indice fasse défaut, où la voie déductive soit la seule ouverte. On sait que l'*ä* s'est confondu, dans la famille arienne, avec l'*i*, dans l'unité européenne, avec l'*a*. Supposons par impossible que notre *æ* ait été, dans toute l'unité indo-européenne et peut-être dès la période proethnique, confondu avec l'*ā* : dans ce dernier cas il n'y aurait aucune, dans le premier fort peu de chances de le retrouver par voie d'induction ; mais ce ne serait pas encore une raison suffisante et décisive de le rejeter dans le néant, si d'ailleurs les données précises et concordantes en faisaient présumer l'existence.

Or tel paraît bien être le cas ici. Nul ne contestera, j'imagine, la valeur du témoignage fourni par le sk. *yugâ*. Le tout est de savoir à quel type indo-européen il correspond. Procédons par élimination. — Il peut représenter **yugê*, contracté de **yugéa* ou de **yugéä*. Mais il n'y a rien à tirer de **yugê* pour la comparaison indo-européenne. — Il peut représenter **yugô*, contracté de **yugóa* ou de **yugóä*. Mais alors le type gréco-latin ζυγά *iugă* devient absolument inexplicable, et, quand M. Osthoff, d'après une hypothèse de M. Kluge, le rapporte à l'analogie des neutres consonnantiques (1) (γένεα *generă*), j'avoue humblement ne pouvoir me faire la moindre idée de la formule de proportionalité par laquelle on aurait passé de l'un à l'autre. Serait-ce l'identité des génitifs ζυγῶν τριῶν γενέων, etc. ? On sait qu'elle procède d'une corruption mise en lumière par M. Osthoff lui-même et n'est en tout cas constatée que pour le grec. — Il peut enfin représenter **yugâ*, contraction proethnique de **yugeá*, **yugé-ā* ou **yugé-a*. Mais aucune de ces formes, préalablement discutées, ne nous a donné pleine satisfaction. — Il reste donc que le sk. *yugâ* et les similaires (zd. *dāta*, sl. *iga*) représentent un proethnique **yugæ* contracté de **yugé-ä* et identique à **bhéront-ä*.

Ainsi présentée, l'argumentation, malgré la rigueur qu'elle affecte, aura tout l'air d'une forte pétition de principes, tant qu'on n'aura pas retrouvé, dans quelque autre domaine morpho-

(1) *Morph. Unters.*, II, p. 119.

logique de l'indo-européen, ce phonème conjectural *æ* décomposable en *eä*. Mais il a beau se cacher, je crois qu'il y existe et que tôt ou tard une fouille heureuse le mettra au jour. Bien plus, il y a huit ans déjà, si je ne suis dupe d'un rapprochement illusoire, que M. de Saussure l'a découvert, et que, par une voie tout autre et infiniment plus sûre que celle qui a été suivie ici, sous des symboles différents des nôtres, mais au fond équivalents, il en a légitimé l'introduction dans la phonétique indo-européenne. Ce n'est pas ici le lieu de reprendre l'argumentation si ingénieuse et si détaillée de son *Mémoire* (1) ; mais il faut bien dire qu'on ne l'a pas suffisamment réfutée en louant la méthode et déclarant les résultats entachés de régularité voulue et artificielle. Quand tout se tient ainsi dans un système, ce peut être parce que l'auteur, à son insu, a accommodé les faits à ses théories ; mais ce peut être aussi parce que les faits concordent par eux-mêmes. A-t-on assez envisagé la seconde alternative ?

Soit donc des racines telles que * *pewä* (purifier) et **grebhä* (saisir). De la même façon que la racine **bheid* (fendre, véd. *bhêd-ati*) a une forme de présent **bhinéd-mi* (véd. *bhinádmi*), ainsi ces racines se thématiseront en **puneä-* et **gṛbhneä-*. Or le védique répond par *punâmi* et *gṛbhnâmi*. Voilà donc le groupe *neä*, ou plutôt sa contraction proethnique *næ*, représenté en sk. par la syllabe *nā*. Que le second phonème de cette contraction ne soit point *a*, mais *ä*, c'est ce que prouve indiscutablement la manière dont le sk. le traduit qrand la réduction l'isole, soit *pavi-tra-m* = **pewä-tro-m* (filtre), ou *punī-más* = **punä-més* (nous purifions). On peut équivoquer tant qu'on voudra sur cet *i* tantôt long tantôt bref qui est censé représenter un seul et même phonème indo-européen ; il est probable que cette différence quantitative dépend à l'origine de certains conditions phonétiques jusqu'à présent non définies, et qu'ensuite l'*ĭ* et l'*ī* se sont substitués l'un à l'autre sans loi ni règle, aux hasards de l'analogie ; mais, quoi qu'on en doive penser, on échappera difficilement à cette conclusion, qu'il y a dans ces formes verbales et les semblables, très nombreuses comme on sait, un phonème indo-européen de nature spéciale, qui s'est confondu

(1) *Syst. prim.*, p. 240 sq.

de très bonne heure avec *ā*, mais que les éléments théoriques qui ont concouru à le former permettent d'en distinguer.

Tout compte fait, voici la formule provisoire que je proposerais d'appliquer à la solution du problème posé : — il y avait en indo-européen deux voyelles indécises, probablement intermédiaires entre *e* et *a*, l'une brève *ä*, l'autre longue *æ* (1) ; — l'*ä* s'est confondu avec l'*ă* partout, sauf dans le domaine arien, où il s'est confondu avec l'*ĭ* (resp. *ī*) ; — l'*æ* s'est confondu avec l'*ā* partout, même dans le domaine arien : — en conséquence, le nom. acc. pl. des thèmes neutres en *-o/e-* était en indo-européen * *yugæ*, contracté de **yugé-ä*.

Je suis loin de penser que cette conclusion s'impose. Je dis seulement qu'il n'en est aucune qui réponde d'une manière plus satisfaisante à la théorie générale de la formation du pl. nt., ainsi qu'aux particularités de cette formation dans chacun des domaines de la famille indo-européenne. Le moment est venu de les envisager isolément et de constater les confusions et les corruptions qui s'y sont introduites.

IV.

SANSCRIT. 1. Thèmes en *-o/e-*. — Le védique a *yugâ*, qui est expliqué, et *yugâni*, seule forme maintenue en classique. Il est facile d'assigner la syllabe surajoutée à l'analogie des neutres en *-an-*, mais moins aisé de préciser le chemin qu'elle a suivi, parce qu'on ne saurait tracer avec certitude la succession chronologique des influences répercussives qu'ont exercées l'une sur l'autre la déclinaison parisyllabique et la déclinaison imparisyllabique. Il est bien clair pourtant que le type de gén. pl. msc. nt. *áçvānām* pour *áçvām*, *yugânām* pour *yugâm*, ne saurait se séparer du type *yugâni* ; or le premier remonte certainement à une haute antiquité, et peut-être à la période arienne, puisqu'il se reproduit dans le zd. *açpanām*. D'autre part à quel moment précis le nom. du. **râjāna* (cf. πόδ-ε) est-il devenu *râjānā* ou *râjānau* sous l'influence de *áçvā* et *açvau* ? De fort bonne heure aussi, puisque le zend a également la même finale dans les deux flexions. Peu importe au surplus, puisque la simple for-

(1) La brève plus proche de l'*e*, la longue plus voisine de l'*a* (?).

mule *áçvānām* : *áçvābhyām* (i.-e. **ékwobhiōm ?*) = *ātmánām* : *ātmábhyām* suffit amplement à expliquer le transport de la nasale. Pour les neutres on a de même la formule *bráhmabhyām* : *bráhmanâm* = *yugâbhyām* : *x*, laquelle aboutit à *yugânām*, et le rapport *yugânām bráhmanām* ne pouvait manquer d'amener la corrélation *bráhmāni yugâni*. Que si l'on observe que la longue de *yugâni* s'appuyait en outre sur celle de *yugâ*, on comprendra l'inéluctable nécessité avec laquelle s'est imposée au sentiment linguistique la longue prédésinentielle du pl. nt., nécessité qui a motivé dans ces formes un allongement universel et hystérogène, là même où le pl. msc. montrait la brève régulière, cf. *balín-as balîn-i*.

2. Thèmes en *-i-*. — Le groupe i.-e. *iä* se contracte en *ī* : par suite la finale proethnique était partout *ī*, ce que le sk. reproduit par *trî*, *çúcī* (véd.), etc., formes anciennes et parfaitement pures (*trî* = i.-e. **trî* = **tri-ä*, et dès lors le τρία *tria* gréco-latin ne peut être primitif). Le védique et classique *bhûrīni*, *vârīni* est dû à la même influence que *yugâni*. Quant au védique *bhûri*, il relève du védique analogique *bráhma*, infra, en vertu de la formule *bhûri* : *bráhma* = *bhûrīni* : *bráhmāni*.

3. Thèmes en *-u-*. — La finale régulière est *-ū*, contraction proethnique de *-u-ä*, soit *médhū* = **mádhu-ä*, *purû*, etc. Les types de contamination, *mádhūni*, *purûni*, et *mádhu*, *purú*, s'expliquent comme les précédents.

4. Thèmes en *-ṛ-*. — Le type *bhartṛni* (*ṛ* long accentué), *grâhātṛni*, (*ṛ* long), qui n'apparaît qu'à l'époque des Brâhmanas, est trop manifestement analogique pour mériter de nous arrêter.

5. Thèmes sigmatiques, savoir : (comparatifs) *çrêyānsi*, (participes du parfait) *tasthivânsi*, (substantifs neutres) *ápānsi havînshi âyūnshi*, etc. — Les deux premiers types, d'une parfaite régularité avec la nasale probablement primitive qui s'y introduit aux cas forts, se coupent *çrêyāns-i* = i.-e. **kréiyōns-ä*, et *tasthivâns-i*. Quant à *ápānsi*, il serait évidemment aussi arbitraire qu'inutile de le ramener à **ápasni*, d'autant qu'on n'aperçoit aucune analogie qui puisse ici justifier l'addition de la désinence *-ni*, et qu'au surplus la longue prédésinentielle demeurerait dans ce cas inexpliquée. C'est donc simplement le rapport *çrêyas ápas* qui s'est répercuté au pluriel. A leur

tour *havînshi* et *âyūnshi* se réclament de *ápānsi* et du rapport *ápas havís âyus*. Partie de ces thèmes l'épenthèse nasale s'est étendue, mais beaucoup plus rarement, à d'autres thèmes consonnantiques, le rapport *pratyák pratyáñci* intervenant d'ailleurs aussi comme adjuvant.

6. Thèmes en *-n-*. — Le seul type régulier est sans contredit *bráhmāni*, *áhāni*, *nâmān-i* = * *gnômen-ä*, à cela près toutefois de la longueur de la voyelle suffixale, qui, ici comme partout, pourrait fort bien être hystérogène et copiée sur le cas correspondant du msc., cf. lat. *nōmin-a*. Une fois *yugâni* créé, s'est construite la formule *bráhmā* : *bráhmāni* = *yugâ* : *yugâni*, et de même *áhā*, *nâmā*, etc. Mais, dès avant cette création, une formule fondée sur l'identité du gén. pl. avait donné *bráhma* : *bráhmanām* = *yugâ* : *yugânām*, puis *nâma* et autres d'après *bráhma*. Le nom.-acc. à finale brève est donc antérieur au nom.-acc. à finale longue, et plus pur que lui, si tant est qu'il soit permis de parler de pureté à propos de formes aussi visiblement altérées ; et c'est ce qui explique que dans les Védas le premier soit sensiblement plus fréquent que le second. Ni l'un ni l'autre n'ont survécu à l'époque védique.

7. Thèmes en *-nt-*. — Aucune difficulté : *bhárant-i* = * *bhéront-ä*, *bhágavant-i*, etc. La longue sporadique de *sânti* (R. V. II. 28. 1, pada *sánti*, et de même VIII. 8. 23) et *paçumânti* (R. V. IX. 92. 6 et 97. 1, pada *paçumánti*) n'a visiblement d'autre raison d'être que celle de *nâmāni*.

V.

ZEND. 1. Thèmes en *-o/e-*. — L'éranien ne fournit que peu de documents sur la question qui nous occupe, tant à cause du petit nombre de formes sûres qu'il présente, qu'à raison des corruptions parfois inexplicables qui les ont atteintes, et de l'abréviation sporadique de ses voyelles finales. Mais son type *dātā* et *dāta* (établis), *çrūta* (entendus), vx-perse *hamaranā* (batailles) n'a presque rien à envier à *yugâ* = * *yugæ*, et ne s'est point surchargé, comme *yugâni*, d'éléments hétérogènes.

2. Thèmes en *-i-* : *varezī* (tributaires), parfaitement régulier.

3. Thèmes en *-u-* : *vōhū* et *vōhu* (bons), *madhū* et *madhu*, etc., réguliers ; mais parfois *madhvā* et *madhva*, par imitation de *dātā dāta* et du rapport (gén. pl.) * *dātām* * *madhvām*.

4. Thèmes sigmatiques.— On attendrait * *raocah-i* (lumières), et l'on ne trouve que les formes bizarres *raocāo* et *raocāoç*(-*ca*). Aucune explication phonétique n'est possible. M. A. Hovelacque (1) songe à une action d'analogie, mais ne dit pas laquelle. La voici selon moi, bien qu'assez compliquée et conjecturale. Quelque idée qu'on se fasse du nom. pl. msc. sk. *áçvāsas* — récemment on a essayé, non sans talent, de le réhabiliter (2), mais l'argumentation ne m'a pas entièrement convaincu — on accordera bien qu'il était doublé dès l'origine de son synonyme *áçvās*, qui équivaut à i.-e. * *ékwōs*. Or *áçvāsas* a en zend un pendant *açpāonhō*, et *áçvās* n'en a point. Dans un état plus ancien de la langue il a dû exister un type * *açpāos*, et sur la similitude des nominatifs du sg., *açpō açpaç*(-*ca*) et *raocō raocaç*(-*ca*), s'est construite celle des nominatifs du pluriel. Tout s'est passé enfin comme si le grec déclinait γένος, pl. * γένοι, d'après ἵππος ἵπποι, ou comme en italien, où *lītus lītora* est devenu *lido lidi*. Il n'y a point parité pour ce dernier cas, puisque l'italien a perdu le neutre, tandis que le zend l'a gardé ; mais il faut observer qu'il n'en maintient pas bien rigoureusement le départ quant à la flexion ; car l'autre nom. msc. pl. *açpā* et *açpa* ne peut procéder phonétiquement de * *ékwōs*, et doit se rapporter plus ou moins directement à l'analogie du type *dātā dāta*, dont les cas obliques étaient semblables. Une fois en possession de * *raocāos* pour le nom. pl., la langue l'a naturellement transporté à l'acc. pl., puisque les deux cas au neutre sont toujours pareils. Puis — voilà ce qui compromet la solidité de l'édifice — la forme * *açpāos*, qui lui sert de base, a disparu, minée par la concurrence de ses rivales *açpāonhō* et *açpa*. Peut-être aussi — l'analogie linguistique a de ces caprices — l'existence même de la forme * *raocāos* n'a-t-elle pas été tout à fait étrangère à cette disparition. Ainsi va la langue : une association de mots grossière modèle *raocāo* sur * *açpāo* d'après nom. sg. *raoçō* et *açpō* ; puis, plus tard, le sentiment linguistique plus délicat, s'étonnant de rencontrer une terminaison semblable dans des masculins et des neutres d'une flexion par ailleurs si différente, l'élimine pour les masculins où elle était primitive, et la conserve pour les neutres où

(1) *Gramm. Zende*, p. 195.
(2) *K. Z.*, XXVIII, p. 275.

elle n'avait que faire. On compte par centaines les exemples de procédés pareils, et la démonstration dans ce cas, pour ne pouvoir être historiquement poursuivie, n'en est pas moins concluante.

5. Thèmes en *-n-* : *nāmèn-i* = * *gnômen-ä*, forme plus pure même que le sk. *nàmāni* ; puis *nāmèn-īs* (M. Hovelacque ne donne pas cette forme, qui serait corrompue de *nāmèni* par l'analogie de l'acc. pl. *gairīs* et *gairi* « montagnes », et prouverait une fois de plus les influences réciproques et répercussives qu'ont subies en zend les flexions neutres et masculines) ; enfin *nāmān*, *dāmān* (créatures), et *nāma* tout court. Ce dernier type parait une adaptation pure et simple de l'*a* de la classe 1 : de même qu'en sanscrit, par exemple, la locution *çrutâ nâmāni* est devenue par assimilation *çrutnâi nâmāni*, ainsi mais inversement la locution zende *çrūta nāmèni* s'est uniformisée en *çrūta nāma*. Qu'on songe surtout à la quasi-ressemblance du gén. pl. * *çrūtanām* et * *nāmnām*. Quant à *dāmān*, il ressemble trop à *açpān* pour en pouvoir être séparé : voilà donc encore une désinence masculine passée au neutre. Le pont de l'un à l'autre est sans doute la similitude du nom. pl. *açpa dāma* ; mais un adjuvant très puissant s'est rencontré dans l'*n* qui sonnait encore à divers cas obliques, loc. sg. * *dāmaini*, gén. pl. * *dāmnām*, etc.

6. Thèmes en *-nt-* : *qairyant-i* (? comestibles), cf. sk. *bhárant-i* ; mais communément *hāt-ā hāt-a* (étant, cf. sk. *sânt-i*), par transport pur et simple de la désinence de la classe 1.

VI.

GREC. 1. Thèmes en *-e/o-*. — On est d'accord pour restituer * ζυγᾱ = sk. *yugâ* (= i.-e. * *yugæ*), * ἔργᾱ, etc. Une liaison telle que * φίλᾱ Ϝέργᾱ n'avait rien que de satisfaisant, mais par là même elle rendait choquante et suspecte à l'oreille une liaison telle que * εὐήκεα κέντρᾱ. L'assimilation réclamée eût pu se faire dans le sens de * εὐήκεᾱ ; mais elle se fit au contraire tout entière (sauf le cas unique qu'on va voir) dans le sens de εὐήκεα βέλεα, c'est-à-dire en κέντρα, ζυγά, φίλα ἔργα, etc. C'est évidemment la même assimilation qui s'est produite au gén. pl., mais en sens inverse, κέντρων et βελέων (pour * βέλεσ-ον), ainsi qu'au gén. du. βελέοιν, et l'on

ne saurait dire au juste laquelle a précédé l'autre. Ce qui est sûr, c'est qu'elles sont toutes deux panhelléniques, et extrêmement anciennes puisque nulle part on ne trouve plus trace des formes pures.

2. Thèmes en *-i-*. — Les liaisons * τρῑ Fέργᾱ et * τρῐ βέλεα, les seules conformes à la régularité primitive (supra IV, 2), devaient tendre à se transformer sous l'influence des liaisons τριῶν ἔργων et τριῶν βελέων : de là donc * τρίᾱ Fέργᾱ et τρία βέλεα (négliger les nuances d'accentuation, qui obéissent à d'autres principes bien connus). L'une et l'autre assimilation s'est produite, et l'unique forme prouvée * τρίᾱ vit encore dans τριάκοντα, ion. τριήκοντα (trente) (1) ; mais, * ἔργᾱ lui-même ayant succombé, τρία ne pouvait manquer de prévaloir. — Si ce procès était admis dans tous ses détails, on en conclurait, au point de vue de la chronologie linguistique, que * Fέργᾱ vivait encore alors que le gén. pl. * βέλεσον s'était déjà assimilé à Fέργων.

3. Thèmes en *-u-*. — On devrait avoir * δάκρῡ * Fάστῠ * γλυκῠ ; on a δάκρυα * FάστεFα, etc., comme τρία.

4. Thèmes consonnantiques. — La finale est partout -α (bref) = i.-e. *-ă* = sk. zd. *-i*, sans difficulté.

VII.

LATIN. A première vue on serait tenté de penser que tout ce qui a été dit du grec vaut aussi pour le latin : on aurait dit d'abord **māgnā templā* et **māgnā sceleră*, puis par identification *māgnă sceleră*, et aussi inversement **māgnā scelerā*, ce dernier type n'ayant pas survécu dans la langue classique. Il y a toutefois, dès l'abord, cette différence, qu'il est impossible de trouver en grec plus d'un vestige obscur de la longue, tandis que le type latin **māgnā scelerā* vit encore dans la versification saturnienne et fourmille jusque dans la langue des comiques (2) : il faut donc que l'abréviation latine soit de beaucoup postérieure. Observons en outre que l'osque ni l'ombrien ne témoignent en faveur d'une abréviation italique : la finale osque *-u* peut aussi bien représenter *-ā* que *-ă* final, et l'ombrien *-a*, devenu en néo-

(1) G. Meyer, *Gr. Gramm.*[2], § 368.
(2) Cf. Bücheler-Havet, § 93.

ombrien *-o*, inclinerait plutôt vers la longue, puisque la même permutation caractérise le néo-ombrien *pihos* = vieil-ombr. *pihaz* = lat. *piātus*. On négligera donc désormais ces éléments incertains d'appréciation.

Mais voici que surgit une difficulté beaucoup plus grave. La nouvelle école enseigne, non sans de sérieuses raisons, que l'*ă* final primitif devient *ĕ* en latin : instr. *ped-e* = éol. πέδ-α = i.-e. **péd-a* (1). Dès lors, si le type ancien **gnômenă* existait en latin, il y serait représenté par **nōmine*. Prétendre que l'*ă* final provenant d'*ă* était autrement traité que celui provenant d'*a*, serait une défense trop naïvement imaginée pour les besoins de la cause, et d'ailleurs une absurdité phonétique, puisque l'*ĭ* ou l'*ŏ* final devient également *ĕ* (*rūre* = **rūrĭ*, *sequere* = ἕπεσο), et que l'*ă*, une fois devenu *ă*, n'a pu échapper au sort commun de de l'*ă*. La situation paraît donc sans issue : que la permutation d'*ă* final en *ĕ* ait eu lieu avant ou après l'assimilation de la désinence parisyllabique à la désinence imparisyllabique, le résultat de cette dernière opération ne pouvait être que **māgnĕ scelere* ; suppose-t-on le procédé inverse, on aboutit à **māgnā scelerā*, et alors, le type *sceleră* n'existant plus, on manque de base pour l'explication analogique de l'abrègement de *māgnă*.

De ces deux hypothèses la première est franchement impossible, la seconde non. Il n'y a vraiment rien d'excessif à admettre que, dans une période prélatine ou italique, tous les neutres ont pris la finale longue par analogie des neutres parisyllabiques, soit d'une part **māgnā* **iugā* **locā*, de l'autre **scelerā* **nōminā* * *silentā*. Qu'on remarque seulement, que, dans ce cas, le procédé d'assimilation du latin, au lieu d'être le même que celui du grec, ainsi qu'on l'enseigne couramment, en a été précisément l'inverse : d'une part, *φίλᾱ γένεα devenu φίλα γένεα ; de l'autre **locā silentă* devenu **locā silentā*. Le tout est de savoir maintenant si et comment il est possible de revenir de **locā silentā* à la forme historique et traditionnelle *locă silentă*.

Avant de pousser plus loin on ne peut manquer de relever le rapport étroit qui relie cet abrègement à celui du nom. fm. sg. **terrā* devenu *terră*. Ce dernier phénomène est-il expliqué ? Je le crois, mais ce n'est pas ici le lieu de reprendre

(1) *Grundriss*, I, p. 92.

une controverse exposée ailleurs (1). Si ingénieuses que soient d'ailleurs les vues et les recherches de M. Stadelmann (2), il s'est trompé en admettant que _terră_ est un vocatif du type νύμφα ; car, à supposer que ce type fût primitif, un prélatin *_terră_ serait devenu *_terrĕ_. L'action sporadique de la brève bréviante dans les mots iambiques (_bŏnă_ = *_bŏnā_) ne peut avoir été assez puissante pour produire un effet aussi universel, encore qu'elle ait bien pu jouer le rôle d'adjuvant. Bref, je me suis arrêté à l'analogie de _terrăm_, abrégé de *_terrām_ en vertu d'une loi bien connue. Mais enfin, quoi qu'on décide de ces essais d'explication, le fait existe, il est indéniable, il s'est produit historiquement dans le latin antéclassique. Eh bien, la brève de _bona_ fm. sg. a-t-elle pu avoir quelque influence sur la finale de _bona_ pl. nt. ?

On n'aperçoit guère de lien entre les deux phénomènes, et même, de bonne foi, il semble plutôt que la longue du nom. et de l'acc. pl., _bonī bonae bonōs bonās_ eût dû faire maintenir celle de *_bonā_. Le lien existe pourtant, bien fragile il est vrai : le démonstratif _ho-_ faisait au fm. sg. et au pl. nt. *_hā_, puis, avec l'adjonction d'un appendice locatif _-i_ (cf. att. οὑτοσί), _hāi_, d'où *_hae_ et _haec_ avec la particule _-ce_ ; le relatif _quo-_ faisait de même _quae_ = *_quāi_, et l'on disait par conséquent _quae_ *_bonā terrā_ et _quae_ *_māgnā scelerā_. Du jour où la prononciation _quae bonă terră_ a prévalu, il s'est produit une tendance à la transporter dans _quae māgnă sceleră_, et la preuve, peut-être, que ce dernier phénomène est postérieur au premier, c'est que la quantité longue est, en latin antéclassique, un peu moins fréquente, si je ne me trompe, pour le fm. sg. que pour le pl. nt. En tout cas les deux processus ont marché de pair, et c'est tout ce qu'il fallait démontrer. On voit dès lors pourquoi originairement tous les neutres latins ont la finale longue, si l'on n'aperçoit pas encore suffisamment pourquoi ils l'ont abrégée.

Tous les thèmes ayant été traités de même, il n'y a aucun intérêt à envisager chacun d'eux isolément. Pour ceux en _-i-_ et en _-u-_, la régularité exigerait, par exemple, *_trī cornū_ ; l'analogie a fait créer *_triā_, _tria_ et _cornua_. Un souvenir du

(1) _Mém. Soc. Ling._, VI, fascicule sous presse.

(2) _De Quant. Vocal. Lat. Voc. term._ (Lucern. 1884), p. 13-14.

mot **trī* vit encore dans l'adjectif *trīnī*. Il ne saurait en effet être question d'un thème de dérivation **trī-*, dont le sk. ni le gr. n'offrent aucune trace. D'autre part, on ne peut songer à un suffixe dérivatif *-īno-*, puisque **quatrīnī* et autres n'existent pas : *quīnī* est manifestement analogique ; *septēnī* et similaires n'ont point d'ī, et *sēnī* = **sex-nī* montre à l'état nu le suffixe *-no-* qui a servi à cette dérivation. Par conséquent, dans *trī-nī*, ce suffixe a été attaché purement et simplement à la forme du pl. nt. **trī*, tout comme dans *bī-nī* il s'est adjoint à celle du duel **bī* = *dwī*, cf. *vīgintī* = * *(d)wī-kn̥-tī*.

VIII.

GOTIQUE. Les formes neutres primitives conservées par le groupe germanique sont en si petit nombre qu'à peine elles fournissent les éléments d'une étude méthodique. On voit cependant que le pl. nt. des parisyllabiques, soit *juka*, ne peut se ramener qu'à **yugā*, c'est-à-dire au type régulier, puisque **yugă* fût devenu **juk*. En récompense *haírtōna* (cœurs) est certainement corrompu, puisqu'un prégermanique **hertānă* ne pouvait donner que **haírtōn*, et ainsi pour *namna* (noms), où l'on attendrait **namn*, etc. L'influence décisive du type *juka* est ici bien visible ; mais elle ne s'est pas exercée en gotique seulement ; car, outre que les nominatifs du sg. diffèrent trop pour qu'on puisse songer à une action d'analogie de *juk* sur *haírtō namō* (et les cas obliques ne sont pas moins dissemblables), le procédé exactement pareil se retrouve en slave, ce qui prouve que tout au moins la tendance à l'assimilation remonte à une très haute antiquité. On doit donc poser en germanique primitif **jukō* et **namna*, d'où **namnō* par transport de la désinence de **jukō* ; et peut-être le fait doit-il être reporté à la période germano-slave, auquel cas on en serait quitte pour restituer le même procédé avec les formes européennes **yugâ* et **nômn̥na*. Le fait est certain, si la date n'en est pas déterminable.

Le got. pl. nt. *thrija* (trois), indiquant un prégermanique **triā*, germ. **thrijō*, montre que la même analogie a atteint également les thèmes vocaliques.

IX.

PALÉOSLAVE. L'extension générale de la désinence *-ā* empruntée aux parisyllabiques a été depuis longtemps reconnue et ne fait plus aucune difficulté : *imena* (noms), *télesa* (corps), comme *iga* (jougs) = **igā*. Le procédé est donc absolument le même qu'en gotique. En vain objecterait-on qu'en gotique le type *télesa*, *nebesa* (cieux), etc., n'est pas représenté. Il est vrai qu'il s'y est effacé ; mais il n'en a pas moins occupé, en germanique antérieur, une place extrêmement importante, attestée par le développement analogique qu'il a pris en vieux-haut-allemand et conservé en allemand moderne, v. g. *hūsir* (maisons) = *hūsiru*, *chelbir* (veaux), mod. *kälber*, etc. Rien ne s'oppose donc à ce qu'on reporte l'assimilation à la période germano-slave ; et toutefois le pl. nt. paléoslave *tri* pourrait fort bien représenter le régulier **trī* non encore envahi par l'analogie. La contre-épreuve est impossible, puisque le slave a perdu tout autre thème neutre en *-i-* et *-u-*.

Généralisant encore davantage, nous constatons que l'analogie germano-slave s'est dirigée dans le même sens qu'en latin et dans le sens opposé à celui du grec. C'est donc un des traits, assez nombreux, par lesquels le latin se sépare du grec, pour se rapprocher des langues du Nord. Mais on n'en peut néanmoins rien conclure quant aux affinités particulières du latin ; car le fait s'est produit isolément dans l'un et l'autre groupe. Autrement le celtique ne pourrait manquer de concorder avec eux, tandis qu'il se distingue fort nettement ici de l'italique, son proche voisin : plus pur qu'aucune langue européenne, il conserve la dualité primitive : vieil-irlandais *dliged-a* (lois), *cride* (cœurs) = **crid-ia* = **crid-iā* (?), mais *anmann* (noms) avec chute de l'*a* bref final.

X.

Conclusion.

Selon toutes les apparences et les données de la comparaison indo-européenne, la désinence proethnique du nominatif-accusatif pluriel neutre est une voyelle *-ä*, qui apparaît distincte dans les thèmes consonnantiques, et se contracte avec la voyelle finale du thème dans les thèmes vocaliques.

Douai, 25 juin 1887.

SUR LE NOM DE Θαμμοὺζ,

ATTRIBUÉ A ADONIS.

Sur un célèbre miroir étrusque, connu depuis longtemps, on voit une composition gravée, qui représente la dispute des deux déesses Aphrodite et Perséphoné pour savoir à laquelle des deux appartiendra Adonis. Ce miroir est conservé au Vatican, dans la collection du Musée Grégorien.

Cinq personnages, tous désignés par leurs noms, écrits en caractères étrusques entrent dans cette composition : *Euturpa*, *Thamu*, *Alpnu*, *Eris*, *Archate*.

Devant un édifice ou temple hexastyle d'ordre ionique, sont rangés se tenant debout les cinq personnages dont je viens d'indiquer les noms.

Au centre est un jeune homme, vu de face, la tête légèrement inclinée, vêtu d'un ample manteau qui laisse nue la partie supérieure du corps et recouvre seulement les jambes. *Thamu* est le nom tracé au dessus de sa tête.

A sa droite, par conséquent à la gauche du spectateur, on voit deux femmes. La première, *Eris*, est vêtue d'une tunique talaire et d'un péplos ; ses pieds sont chaussés ; dans sa main gauche, elle tient un collier. La seconde femme, *Euturpa* est presque complètement nue ; un ample péplos glisse de son épaule gauche et retombe derrière elle jusqu'à terre. A la droite de la composition, à gauche du jeune homme, on voit une troisième femme nommée *Alpnu* qui levant la main droite à la hauteur de sa tête, pose la gauche sur l'épaule du jeune homme ; une sphendoné entoure les cheveux de cette seconde femme ; ses pieds sont chaussés.

Il y a cinquante ans, en 1837, ayant examiné avec attention la planche XXVIII du deuxième volume des *Monuments inédits de l'Institut de correspondance archéologique*, dans laquelle est reproduit le miroir du Vatican, je crus reconnaître aussitôt Adonis entre Aphrodite et Perséphoné ; puis lisant le nom de *Thamu* tracé au dessus de la tête du jeune homme qui occupe le milieu de la composition, je me souvins aussitôt du nom de הַתַּמּוּז (septante Θαμμοὺζ) qui se lit dans les visions du prophète Ézéchiel :

Καὶ εἶπε πρός με· ἔτι ὄψει ἀνομίας μείζονας ἃς οὗτοι ποιοῦσι.

Καὶ εἰσήγαγέ με ἐπὶ τὰ πρόθυρα τῆς πύλης οἴκου Κυρίου τῆς βλεπούσης πρὸς βοῤῥᾶν, καὶ ἰδοὺ, ἐκεῖ γυναῖκες καθήμεναι θρηνοῦσαι τὸν Θαμμούζ. Ezechiel, VIII, 13 et 14.

Et dixit ad me : adhuc conversus videbis abominationes majores, quas isti faciunt.

Et introduxit me per ostium portæ domus Domini, quod respiciebat ad aquilonem : et ecce ibi mulieres sedebant plangentes Adonidem. Vulgat. VIII, 13, et 14.

Saint Jérome (*ad* Ezech. *l. cit.* et *Epist.* 49 *ad Paulinum.* Opera omnia t. IV, p. 564, ed. Benedict. *Bethleem nunc.... lucus inombrabat Thamuz, id est Adonidis ; et in specu ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur*) (1) et les interprètes ont tous fait remarquer que Thamuz est le nom asiatique d'Adonis.

Bunsen (2) a voulu reconnaître dans la gravure du miroir conservé au Vatican, *Thamyris* vaincu par les *Muses.* Mais cette explication est insoutenable, comme je crois l'avoir démontré ailleurs (3).

Euturpa ne désigne pas la Muse *Euterpe*, Εὐτερπή en grec, comme on serait porté à le croire. Εὐτερπή veut dire *la charmante, l'agréable*, et c'est une épithète qui convient parfaitement à Aphrodite, la déesse de la beauté. Le nom *Alpnu* donné sur le miroir à Perséphoné ou Proserpine, doit être rapproché de celui d'Ἐλπίς, l'Espérance, attribué par euphémisne à la déesse inexorable, inflexible du sombre empire, comme on donnait, chez les Grecs, celui d'*Euménides* aux Furies.

Quant à *Archate*, homme chauve et ne paraissant ici que comme un simple acolyte, il me semble qu'on pourrait y voir un serviteur du dieu des enfers, analogue à Charon qui, dans d'autres scènes funèbres, figure comme un ministre de Pluton, ou comme *Thanatos*, le dieu de la mort. On se souviendrait alors du nom d'*Orcus* qui, chez les Latins, est le nom d'un acolyte ou serviteur de Pluton. J. DE WITTE.

---

(1) Cf. les autres passages cités dans les *Nouvelles Annales*, t. I, p. 517. — Voyez aussi le travail de F. Lenormant : *Il mito di Adone Tammuz nei documenti cuneiformi.* Firenze, 1879, in-8°

(2) *Annales de l'Institut arch.*, tome VIII, pp. 232 et suiv. Cf. *Bull.* 1837, p. 3.

(3) *Nouvelles Annales, l. cit.* pp. 513 et suiv. — Cf. le même recueil, t. I, 1836, pp. 507 et suiv. — *Mémoires*, t. II, 1865, pp. 107 et suivantes.

LES LANGUES

DE LA

CHINE AVANT LES CHINOIS

XIII. — Les dialectes pré-chinois aborigènes Taï-shan.

a) Non mélangés et Mélangés.

105. Le dialecte des Tsing Miao, ou « Miao bleus, » qui habitent le centre et l'ouest du Kueitchou (1), n'est connu que par un vocabulaire de 195 mots recueilli autrefois par les Chinois dans le sud-ouest de la province (2). Une Autorité européenne nous apprend que, dans la préfecture de Kueiyang, leur langue a huit intonations (3).

Les noms de nombres, les pronoms et une grande proportion d'autres mots montrent que ce dialecte appartient au groupe Taï-shan. Les préfixes déterminatifs sont très-employés, comme *le-* pour tout ce qui est plat, *ti-* pour ce qui est pointu, *lun-* pour ce qui est rond, et *te-* pour les animaux. Les indices idéologiques qu'on peut déduire de cette liste de mots sont 2. $\frac{3}{4}$. 6. 0.

106. Une liste de 90 mots, recueillie par les Chinois, est tout ce que nous possédons du dialecte des An-shun Miao (4), c'est-à-dire des Miao qui habitent la préfecture de An-shun, dans le centre occidental de la province de Kueitchou.

Les affinités sont Mōn-Taï, avec un penchant marqué vers

(1) *Miao Man hoh tchi*, iv. 4.

(2) Extrait par le Dr. J .Edkins, dans son *Vocabulary of the Miau dialects*, du *Hing-y fu tchi*.

(3) Rev. Brounton dans *China's Million*; 1883, p. 62.

(4) Dans le *Hing-y fu tchi*, et traduit par J. Edkins dans son *Vocabulary of the Miau dialects*.

le Taï, comme le montrent les noms de nombres et les pronoms, qui appartiennent évidemment à cette famille. Comme dans tous les autres vocabulaires Miao, il y a eu une importante absorption de mots chinois et Lolo. L'usage des préfixes déterminatifs est révélé par le préfixe déjà connu *tu-* devant les noms d'animaux. Indices idéologiques, 2. 4. 6. 0.

107. Les TCHUNG-KIA TZE, aussi TCHUNG MIAO, ou Y-JEN, dont le nom particulier est *Pu-y* (1), parlent une langue Taï si étroitement alliée au siamois que M. Abrand, missionnaire qui avait résidé dans le royaume de Siam, put les comprendre très-rapidement et sans grande difficulté dans le Kueitchou. Les notices chinoises qui les concernent racontent qu'ils émigrèrent vers le nord, de la région de *Yung*, Hunan méridional, au onzième siècle (2). D'autre part, leurs traditions disent que leurs ancêtres étaient originaires de la province de Kiangsi, et ils ont conservé un grand respect pour la mémoire de Ma Wang (3). Ces deux migrations n'en font probablement qu'une seule, la seconde se rapportant à un point de départ plus oriental, vers la limite commune des deux provinces. Ils sont maintenant disséminés dans quatre préfectures de la province de Kueitchou, et aussi dans le nord de celle de Kuangsi.

(1) E. Lasserteur, De quelques tribus sauvages de la Chine et de l'Indo-Chine, dans Les Missions catholiques (Lyon, in-4). 1878, t. x, p. 308.

(2) A l'époque des cinq dynasties (907-959), lorsque *Ma yn* était roi de Tsu, ils émigrèrent du gouvernement de *Yung* (Yung kuan). Cf. *Miao Man hoh tchi*, liv. iv, f. 1. La situation géographique de Yung kuan n'est pas donnée ; mais le fait que Ma yn fut la cause de leur émigration peut servir à déterminer cette situation. Ma yn gouverna le Hu-nan, comme roi de Tsu, de 908 à 951 ; en 928, il attaqua avec succès King Nan ou le sud du King (Hupeh méridional), et, en 741, les *Man* de Ki tchou (Hunan N.-O) furent soumis. Son gouvernement ne s'étendait pas au sud du Mei-ling et du Nan ling, où était établie la dynastie méridionale Han (917-971). Donc, comme l'émigration des Tchung kia tze se produisit pendant et sous le gouvernement de Ma yn, ils durent s'étendre vers l'ouest au nord de la chaine de montagnes, au sud du Hunan ; et *Yung kuan*, qu'on trouve aussi écrit *Yung yng*, ne doit pas être confondu avec *Yung tchou*, aujourd'hui Nan ning fu, dans le Kuangsi méridional. Sur les guerres entreprises par Ma yn, et les dates, *cf. Li Tai Ti Wang nien piao*, Wu tai. Luh tze-yun, qui écrivit vers 1650, dit dans son *T'ung k'i sien tchi*, f. 2 (*Shwoh ling* collect., liv. 29), que Ma yn chassa ce peuple jusqu'à Tching-tu, dans le Sze-tchuen.

(3) « La famille du martyr Jérôme Lou de Mao Keou prétend posséder la table généalogique de ses aïeux depuis l'époque de leur émigration du Kiangsi au Kongtcheou. » E. Lasserteur, *De quelques tribus sauvages de la Chine et de l'Indo-Chine*, o. c., 1877, t. ix, p. 149.

108. Les missionnaires qui ont fourni les documents au moyen desquelles M. E. Lasserteur a écrit l'article des *Missions catholiques* cité en note nous ont donné quelques informations grammaticales sur la langue des Tchung-kia tze du Kueitchou ; Deka, dans *Notes and Queries on China and Japan* (1), cite huit mots de la langue de ceux du Kuangsi, qu'il appelle *Tchung tze*.

Ces mots sont les suivants :

1) *no mung* « porc. »
2) *to ma* « chien. »
3) *to wai* « bœuf. »
4) *to pit* « canard. »
5) *to mo* « cochon. »
6) *to ki* « poulet. »
7, 8) *kan ngai* « manger du riz. »

Les mots 2, 5, 6 et 7 sont apparentés au siamois ; le préfixe de catégorie *to* ressort de lui-même, et, comme *kan*, dans *kan ngai*, signifie « manger, » l'objet suit le verbe.

109. La note des missionnaires dit qu'en *Tchung kia* l'adjectif et le génitif suivent le nom, comme en siamois et en annamite, et contrairement au chinois. Il n'y a ni déclinaisons ni conjugaisons, et cette constatation fréquente, faite par des personnes étrangères à la philologie comparée, est suivie de l'énonciation erronée habituelle, que le même mot peut être nom, adjectif, verbe, etc. ; la position des mots dans la phrase et l'emploi des particules déterminent les conditions d'espace et de temps de l'action. Il y a des intonations et des accents qui donnent des significations différentes à des mots en apparence les mêmes. En *Tchung kia* il est fait un fréquent usage de préfixes de catégorie, tels que :

tu- pour les êtres animés : *tu wen* « homme ; » *tu-kai* « poulet (2). »

dant- ou *da-* pour les objets : *dant-tcho* « table. »

leg- ou *lec-* pour tout ce qui est né, issu, produit : *leg sai*, garçon ; *leg beng* « fille. »

(1) *Spoken Language of the Miau tsz and other Aborigines*, dans N. and Q., Hong-kong, 1867, vol. i, p. 131.

(2) Que Deka écrit *to ki*, comme nous avons vu ; en siamois *tua kai*, dit la note ; dans le vocabulaire de compilation chinoise, *tu kai*.

pu- pour les êtres raisonnables : *Pu-ha* « Chinois ; » *Pu-yak* « brigands ; » *Pu-y* « les Tchung-kia tze eux-mêmes. »
a- pour les noms propres (1).

110. Outre ces données, il y a un vocabulaire d'origine chinoise (2), de 234 mots, recueilli dans le S.-O. et le S.-E. de la province de Kueitchou, lequel concorde avec les documents précédents, sans cependant nous permettre de compléter les indices idéologiques de cette langue importante, 2. 4. 6. 0.

111. Les T'u-jen, dont le domaine s'étend depuis le centre et l'est de la province de Kueitchou jusqu'à l'ouest de celle de Kuang-si, parlent aussi une langue Taï (3). Nous avons une brève notice et un vocabulaire de trente-trois mots, de même origine que les données concernant les Tchung-kia, dont la langue primitive peut avoir été fortement influencée par celle des T'u-jen. Les notices chinoises ne disent rien de l'ancienne résidence de ceux-ci, et leur nom, dans son enveloppe chinoise, signifie proprement « aborigènes » ; en tout cas, ce n'est pas un nom ethnique, et il peut n'avoir d'autre signification que l'antiquité relative de la résidence de ces tribus par rapport à celles arrivées plus récemment qu'elles. Voici le vocabulaire, transcrit à la manière française, ainsi que les comparaisons avec le siamois faites par le même auteur (4) :

père,	*tou-peu,*	Siamois *pho.*
mère,	*tou-mei,*	*me.*
fils,	*tou-lak,*	*luk.*
fille,	*lak-sao,*	*luk sao.*
homme,	*oug-hon,*	*ong* ou *khon-manut.*
femme,	*lak-mei,*	*mia.*
mâle,	*tou-tak,*	*toua-phu.*
femelle,	*tou-mei,*	*toua-mia.*
maison,	*an-loun.*	
terre,	*thomh.*	
eau,	*nam,*	*nam.*
feu,	*foi,*	*faï.*
vent,	*lom,*	*lam.*

(1) Cf. E. Lasserteur, o. c., p. 186.
(2) C'est un des vocabulaires donné par J. Edkins, *Vocabulary of the Miau Dialects*, d'après le *Hing-y fu tchi*.
(3) *Miao Mau hoh tchi*, liv. iii, f. 3 r. ; iv, f. 9 v.
(4) E. C. Lasserteur, o. c.

ciel,	*au-boën.*	
chien,	*tou-ma,*	*tou-ma.*
chat,	*tou-meou,*	*tou-meou.*
arbre,	*keu-may,*	*tou-mai.*
riz,	*hao,*	*khao.*
bambou,	*keu-may,*	*mai-phoi.*
main,	*au-moy,*	*mu.*
pied,	*an-ten,*	*tin.*
un,	*yt.*	
deux,	*ngioi.*	
trois,	*sam,*	*sam.*
quatre,	*soi,*	*ti.*
cinq,	*ha,*	*ha.*
six,	*lok,*	*oh.*
sept,	*tsit,*	*chet.*
huit,	*pet,*	*pet.*
neuf,	*koou,*	*kao.*
dix,	*chip,*	*sip.*

112. Les noms de nombre sont chinois, comme en siamois, cette dernière langue ayant cependant conservé les deux premiers, qui sont plus anciens et lui sont propres (1).

L'adjectif et le génitif suivent leur nom, comme en siamois. Il n'est pas parlé de la position du sujet ou de l'objet par rapport au verbe, sauf que la construction de la phrase est analytique, comme en français. Quelques noms seulement peuvent être employés sans les préfixes de classe qui sont :

tou-, comme en Tchung-kia, Pan-y, Yao-jen et langues apparentées (2).

ong-, pour « hommes, » (3) le sens étant assez précis pour qu'on n'ait pas besoin d'employer le mot *hon* « homme ; » ex. : « combien d'hommes » *moi ka lay ong*, où *hon*, qui devrait venir à la fin de la phrase, est supprimé parce que l'article suffit et ne permet aucune méprise.

mak-, pour « fruits. »

an-, pour « objets. » (4)

(1) Cf. *infrà*, § 117.

(2) Siamois *tua*, Shan *to*.

(3) Siamois *onk*.

(4) Shan *an*.

ty-, pour « boiseries. » (1).

La langue *Tu-jen*, dit le missionnaire, se mélange graduellement avec celles des Tchung-kia et des Miao-tze.

La construction est semblable à celle du français, d'où les indices 2. 4. 6. 8. VI.

113. Les soi-disant PAI-Y (2) se rencontrent aujourd'hui surtout dans le sud et l'ouest du Yunnan, où leur nom est devenu l'appellation générique des tribus Shan qui y vivent encore. Malgré les transformations inévitables de race et de langage qui sont le résultat de mélanges subséquents, ce sont bien encore les descendants des anciens Pa du Szetchuen oriental et du Hupeh occidental, connus des Chinois depuis 1970 av. J.-Ch., alors qu'« un délégué chinois fut envoyé chez eux pour présider au règlement des contestations en litige. » (3) Le lien peut être suivi avec les âges, et il n'a jamais été oblitéré.

114. Nous ne connaissons rien d'ancien de leur langue, dont on n'a conservé aucun specimen. Nous ne connaissons cette langue que par un document relativement récent. Après 1644, l'enseignement de cette langue, ainsi que celui du *Pah peh sih fu* (4), autre dialecte shan, furent ajoutés à la liste des

(1) Shan *hsik*.

(2) Leur nom est écrit aujourd'hui de diverses façons en chinois : on devrait écrire *Pa-y*.

(3) *Tchuh shu k'i nien*, Ti k'i, 8me année.

(4) Littéralement « les huit cents épouses, » ainsi nommés, disent les Chinois, parce que leur *Tu-yu* ou chef avait ce nombre de femmes, chacune d'elles ayant son campement séparé. Ils se tatouent des fleurs et des oiseaux entre les sourcils (Cf. Luh Tze-yun, *T'ung k'i sien tchi*, f. 7 v.). La légende peut être résultée de la forme chinoise du nom, et cette forme peut n'être qu'un jeu de mots fait par les Chinois en transcrivant un nom étranger. Mr. Ney Elias, dans son *Introductory sketch of the History of the Shans in Upper Burma and Western Yunnan*, Calcutta, 1876, p. 3, suppose que ces peuples sont des Karens ; mais le specimen de leur langue qui nous est parvenu en même temps que celui de la langue des Pai-y va à l'encontre de cette théorie, attendu que la langue est un dialecte Shan. La liste suivante le montre clairement : *fa*, ciel ; *mo*, nuage ; *lie*, soleil ; *leng*, lune ; *huan*, fumée ; *faling*, couleur du ciel ; *falang*, tonnerre ; *fen*, pluie ; *naotchanglung*, étoile polaire ; *nao*, étoile ; *luklie*, grêle ; *lun*, vent ; *famie*, éclairs ; *mokoun*, nuage ; *meinung*, neige ; *meikan*, glace ; *nankang*, rosée ; *mei*, gelée blanche ; *lang*, arc-en-ciel ; *nam*, eau ; *menam*, rivière ; *menamfa*, voie lactée (rivière du ciel) ; *se*, esprit ; *pi*, démon ; *lai*, montagne ; *lin*, pierre ; *na*, champ ; *pahmai*, forêt ; *nung*, mer ; *lin*, terre ; *menamkung*, lac ; *pulatchao*, roi ; *pi*, frère aîné ; *mong*, frère cadet ; *luk*,

langues déjà enseignées (1) au Bureau des Traductions (de Peking), établi en 1407, sous la dynastie Ming. Vers 1696, par ordre du grand Empereur Sheng tsu Jen, ou K'ang hi, fut publié un grand ouvrage en seize ou dix-sept volumes, donnant les vocabulaires de huit de ces langues, le Jutchih et le Mongol étant laissés de côté. Le P. Amiot, le célèbre jésuite, qui se trouvait alors à Peking, put obtenir un exemplaire de cet ouvrage, qu'il envoya à Paris, accompagné d'une traduction latine : chaque mot des vocabulaires étant transcrit en lettres romaines, de sa propre main, à côté du mot chinois. C'est de cet ouvrage (2) que provient le peu que nous connaissons des dialectes Pai-y et Pah peh si-fuh.

115. La liste suivante de mots Pai-y montre le caractère Shan de cette langue (3), et sa proche parenté avec l'autre dialecte que nous venons de mentionner : *fa*, ciel ; *mo*, nuage ; *kangman*, soleil ; *lang*, lune ; *lun*, vent ; *lik*, grêle ; *fen*, pluie ; *falang*, tonnerre ; *naothang*, étoile polaire ; *nao*, étoile ; *huan*, fumée ; *molien*, couleur de nuage ; *famiah*, éclairs ; *lung*, arc-en-ciel ; *la*, neige ; *mei*, rosée ; *mokung*, nuages ; *nai*, vous ; *ku*, je ; *meng*, tu ; *men*, il ; *po*, père ; *ao*, frère aîné du père ; *luk tchai*, fils ; *nong tchai* ; frère cadet, *pi ning*, sœur aînée ; *nong ning*, mari de la sœur aînée ; *hu*, tête ; *nu*, visage ; *t'ai*, yeux ; *lu*, oreilles ; *su*, bouche ; *ting*, pied ; *han*, or ; *ngen*, argent ; *t'ung*, cuivre ; *lyck*, fer ; *hien-nai*, vert ; *pa*, blanc ; *lien*, noir ; *lan*, vin ; *kin, k'ao*, manger du riz ; *yang*, avoir ; *umyang*, ne pas avoir ; *kanna*, avant ; *kanlang*, après ; *kanseh*, gauche ; *kanhoa*, droite ; *kanneng*, sur ; *kantao*, sous ; etc.

La liste ici-dessus montre toutes les caractéristiques bien connues des langues Taï-shan, c.-à-d. une grande proportion

fils ; *lu*, tête ; *na*, visage ; *du*, yeux ; *leng*, rouge ; *lu om*, bleu ; *hien teng*, vert ; *tchau*, blanc ; *dan*, noir ; *ngo*, sortir ; *mao*, entrer ; *mi*, avoir ; *mau mi*, ne pas avoir ; etc.

(1) C'étaient le Jutchih, le Mongol, le Tibétain, le Sanscrit, le Bokharan, l'Uigur, le Birman et le Siamois. Cf. Abel de Rémusat, *De l'étude des langues étrangères chez les Chinois*, Paris, 1811, pp. 9 et s. ; et Terrien de Lacouperie, *Beginnings of Writing*, § 109, n° 3, et 175.

(2) Bibliothèque nationale, Ms. 986.

(3) Abel de Rémusat s'était trompé en disant (o. c. p. 12) que « les *Pe-i* et *Pa-pe-tsi-fou* sont des dialectes plus ou moins corrompus de la langue parlée des Chinois. »

de mots Mōn et Küenlunic, spécialement de mots chinois. Les seuls indices idéologiques qu'on puisse déduire sont 1. 4. 6. 0. Les Pai-y ont une écriture qui leur est propre, se rattachant apparemment à l'ancien caractère Ahom. Le British Museum possède depuis peu un de leurs manuscrits sur bois (1).

116. De nombreuses tribus de la race Taï-shan ont émigré autrefois des frontières sud-ouest actuelles de l'Empire chinois. Leur premier siège principal était à Muanglong, sur la rivière Shwei-li, près des limites actuelles du Yunnan S.-O., sous le commandement d'un chef nommé Kullyi. Ce fait, relaté dans une chronique Shan conservée à Manipur, coïncide d'une manière remarquable avec la marche des Ngai-Lao vers le sud, au premier siècle de notre ère, avant l'an 77, telle qu'elle est rapportée dans les annales chinoises de la dynastie des Han Postérieurs (2). Nous ne pouvons les suivre dans leur développement subséquent en de nombreux États, importants ou non, dans la péninsule indo-chinoise (3) ; le royaume de Siam est aujourd'hui le plus important.

117. Malgré leurs divisions politiques, tous, Shans, Laociens et Siamois, parlent une seule et même langue, divisée en plusieurs dialectes peu différents les uns des autres. Entrer ici dans le détail des similitudes et des divergences de ces dialectes serait dépasser les limites du présent travail. Il suffira de rappeler à nos lecteurs que des probabilités, dont le total équivaut à une certitude, établissent que la formation linguistique Taï-Shan a eu lieu dans l'ancienne Chine à l'époque historique. Elle s'est développée par suite du mélange de langues méridionales appartenant surtout, quoique non exclusivement, au type Mōn, avec les langues chinoises et autres de la famille Kuenlunic. La crudité intellectuelle des premières leur permit

(1) Cf. mes *Beginnings of Writing*, § 175.

(2) *Hou Han Shu*, liv. cxvi. Cf. Terrien de Lacouperie, *The Cradle of the Shan Race*, pp. 37, 52 ; Sir Arthur Phayre. *History of Burma*, p. 12 ; *British Burma Gazetteer*, vol. i, pp. 173-176 (Rangoon, 1840, in-4).

(3) Cf. Ney Elias, *Introductory Sketch of the History of the Shans in Upper Burma and Western Yünnam*, Calcutta, 1876. De plus : Dr. J. Anderson, *Report on the Expedition to Western Yünnam*, Calcutta, 1871 ; cf. aussi Mr. Holt S. Hallett, *Historical Sketch of the Shans*, pp. 327-371, dans A. R. Colquhoun, *Amongst the Shans*, London, 1885. Pour la classification de ces langues, cf. plus loin, §§ 223, 226.

de conserver leur idéologie, et même de l'imposer en partie à plusieurs des langues Kuenlunic, comme le chinois et le kareng. Le vocabulaire Taï-Shan est entièrement mélangé, à ce point qu'il a un tiers de ses mots en commun avec les anciens mots du chinois mandarin (1). Il a abandonné ses anciens noms de nombres, conservant seulement, comme c'est l'habitude en pareil cas, les mots pour un et deux, et il a adopté les noms de nombres Kuenlunic (2). La langue a développé elle-même des intonations, comme une sorte de compensation d'équilibre naturel pour les pertes phonétiques qu'elle subissait par suite du mélange continu (3). Les langues siamoise et shan ont

(1) Cf. Terrien de Lacouperie, *On the History of the Archaic Writing and Texts*, London, 1882, p. 8, et *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, vol. xiv, p. 803. J'ignorais alors qu'en 1867 le Dr. Schönn avait publié à Stettin (in-8, 24 pp.). *Das Siamesische und das Chinesische*, brochure dans laquelle il signale un certain nombre d'affinités glossariales entre le chinois mandarin, le dialecte du Hokkien et le siamois. Mais, pour être effective, la comparaison doit porter sur les anciennes formes des mots chinois, et non sur des formes modernes corrompues. Les archaïsmes des dialectes chinois du S.-E. (Amoy, Hokkien) ont trompé le Dr. Forchhammer, de Rangoon, et l'ont amené, dans ses *Notes on the Languages and Dialects spoken in British Burma* (1884), pp. 5-6, à la supposition exagérée que ces dialectes présentent un plus grand nombre d'affinités Shan que les dialectes du nord. J'ai justement lu récemment, dans le *British Burma Gazetteer*, vol. i, p. 176, une note du Rév. J. N. Cushing, dans laquelle il constate avoir reconnu beaucoup d'affinités Shan dans les vieux mots chinois. Cf. aussi § 55 du présent travail.

(2) Ces similitudes, qui sont le résultat de mélanges et d'emprunts réciproques, ont inspiré à plusieurs savants la fausse idée que Chinois et Siamois étaient originairement parents. L'histoire et la grammaire démontrent que cette hypothèse ne repose sur aucun fondement. L'auteur de *The Relation of Chinese to Siamese and cognate dialects*, dans *The Chinese Recorder and Missionary Journal*, (vol. X, pp. 276-280, 454-460) a complétement méconnu la question en discussion.

(3) Sur cette question des intonations, cf. §§ 237, 238 ci-dessous, et les ouvrages cités. Les intonations siamoises ont été étudiées par le Rév. J. Caswell, dans un Traité spécial publié dans le *Siam Repository*. Le Dr. A. Bastian, dans ses intéressantes remarques sur les *Indo-Chinese Alphabets* (*Journ. Roy. Asiat. Soc.*, 1867), dit : « La principale et presque la seule différence qui existe entre les langues parlées du Laos et de Siam, c'est que la première ne connait pas les intonations, dont le jeu artificiel fait les délices de celui qui parle siamois » (p. 71). Auquel cas les Laociens seraient comme les gens de Ligor, autrement dits Nakhon-sri-Thammarat ou Muang Lakhon, qui parlent le siamois sur un ton égal, sans avoir égard aux accents toniques, ou bien comme les Japonais en ce qui concerne les mots chinois qu'ils ont adoptés. Mais le Dr. Bastian est le seul à émettre une

été l'objet de nombreux travaux, grammaires et dictionnaires, qui permettent aujourd'hui de les étudier scientifiquement (1). Leur type idéologique est 2. 4. 6. 8. VI, et aussi 2. 4. 5. 8. I, comme cela se trouve occasionnellement en Loacien et en Shan ; la variation des indices montre le caractère mêlé de la formation à laquelle ils appartiennent.

XIV. Les dialectes pré-chinois aborigènes Taï-shan.

b) *Hybridisés et Hybrides.*

118. Le dialecte *Lien Miao*, autrement dit celui qui est parlé par les Miao-tze de Lientchou, dans le N.-O. de la province de Kuangtung, nous est connu par un vocabulaire de

pareille opinion. Le Rév. J. N. Cushing, qui, avec sa précision habituelle, n'eût pas manqué de relever ce fait, ne dit pas un mot d'une particularité aussi remarquable. Francis Garnier (*Voyage d'exploration en Indo-Chine*, ii, p. 495) dit qu'un Siamois peut se faire comprendre sans difficulté partout où on parle laocien, et *vice versâ*. Si le savant allemand a voulu parler de la langue écrite, il est dans le vrai, l'alphabet laocien n'ayant aucun accent tonique, pas plus que l'alphabet shan, tandis que l'alphabet siamois moderne est très complet sous ce rapport.

(1) La meilleure grammaire siamoise est celle de J. T. Jones, *Grammar of the Siamese Language*, Bangkok, 1842. Aussi : James Low, *Grammar of the Thaï or Siamese Language*, Calcutta, 1828, in-4 ; D. J. B. Pallegoix, *Grammatica linguae Thaï*, Bangkok, 1850, in-4 ; L. Ewald, *Grammatik der Taï oder Siamesischen Sprache*, Leipzig, 1881. Dictionnaires : *Dictionarium latinum-Thaï, ad usum missionis Siamensis*, Bangkok, 1850, in-4 ; Pallegoix, *Dictionarium linguae Thaï sive Siamensis*, Paris, 1854, in-fol. ; (J. Leyden) *A comparative Vocabulary of the Barma, Malayu and Thaï Languages*, Serampore, 1810. Pour le Shan : J. N. Cushing, *Grammar of the Shan language*, Rangoon, 1871 ; *Elementary Handbook of the Shan language*, 1880 ; *Shan and English Dictionary*, Rangoon, 1881. Cf. aussi : L. de Rosny, *Quelques observations sur la langue siamoise et son écriture*, Paris, 1855 ; W. Schott, *Ueber die sogenannten Indo-Chinesische Sprachen insonderheit das Siamesische*, Berlin, 1856 ; Dr. Ad. Bastian, *Sprachvergleichende studien mit besonderer Berücksichtigung der indo-chinesischen Sprachen*, Leipzig 1870 ; Ernst Kuhn, *Ueber Herkunft und Sprache der transgangetischen Völker*, München, 1883, in-4 ; K. Himly, *Ueber die einsilbigen Sprachen der südöstlichen Asiens*, pp. 281-295 dans la *Zeitschrift für Sprachenwissenschaft* de Techmer, vol. i, Leipzig, 1884. Et aussi : Prof. G. von der Gabelentz, *Sur la possibilité de prouver une affinité généalogique entre les langues dites Indo-Chinoises* (IVe Congrès des Orientalistes, Firenze, 1878, p. 283) ; Dr. Em. Forchhammer, *Indo-Chinese Languages* (*The Indian Antiquary*, Juillet 1882). Aussi : Brown, *Comparison of Indo-Chinese Languages*, Calcutta, 1837.

58 mots, qui a été soigneusement publié par Deka en 1867 (1). Il sera utile de le reproduire ici : Soleil, *nai ;* lune, *lo ;* pluie, *bun bin ;* eau, *ng, ni* ; feu, *tó* ; nuit, *wong mong ;* midi, *nai teng ;* de bonne heure, *tün tó*. Homme, *keng miu, tam, ming ;* femme, *sha miu ;* enfant, *a kui, ho kòm ;* fille (girl), *tung ming ;* fille (daughter), *tung lung* ; fils, *t'am t'ong*. Pork, *teng koi* ; chien, *a ku* ; bœuf, *ng* ; canard, *áp* ; cochon, *teng* ; poulet, *a kui* ; main, *á pú* ; pied, *á t'au* ; oreille, *á biu* ; œil, *mori teng* ; bouche, *i ti* ; riz, *á mé* ; riz blanc, *t'ám pó ka* ; blé, *má pó* ; maïs, *mé ti* ; millet, *ma tan só*. Mouchoir, *só chim* ; toile, *té* ; coton, *mó min* ; fil, *sai*. Faucille, *nyàm tó* ; charrue, *i* ; râteau, *pá* ; houe, *ká ng*. Mon fils, *pu na tán*. 1. *á* ; 2. *pi* ; 3. *pó* ; 4. *pé* ; 5. *pá* ; 6. *to* ; 7. *i* ; 8. *yik* ; 9. *yau, kú* ; 10. *ch'it*. Dormir, *pui mán* ; être assis, *hé* ; être debout, *fu ke* ; aller, *mó* ; se promener, *nyang chú, yang chú*. Manger du riz, *niēm nung, chim nung* ; traverser en bateau, *ké tong* ; porter de l'eau, *tám nei ;* faire cuire du riz, *chü nong*.

119. Les affinités les plus nombreuses de ce vocabulaire sont communes aux Seng Miao, Kih lao, Tsing Miao, et Peh Miao. Les préfixes de classes, s'ils existent, ne ressortent pas clairement, excepté peut-être pour les parties du corps, dont plusieurs sont précédées de *á-*. Les noms de nombres de 1 à 7 sont Mon ; 8 est une variante du type commun aux Sheng Miao, Peh Miao, Miao bleus, Pan-y, Pan-yao et Long-ky Miao ; 9 et 10 sont des variantes Küenlunic.

Comme idéologie, la postposition de l'objet au verbe est le seul point certain ; la postposition de l'adjectif est à-peu-près sûre, et la préposition du génitif n'est que probable. Les indices seraient donc 1. 4. 6.

120. Les Hotha Shan, sur la frontière du Yunnan, « gens pas très-grands, » parlent un dialecte Shan, hybridisé assez tard par l'influence chinoise. Un vocabulaire de 179 mots, comprenant les noms de nombres et quatre petites phrases, a été recueilli par le Dr. J. Anderson, de Calcutta (2). Il est

(1) *Spoken Language of the Miau-tsz and other Aborigines*, dans *Notes and Queries for China and Japan*, vol. i, pp. 131-132 (Hong-kong, 1867, in-8).

(2) *Report on the Expedition to Western Yünnan viá Bhamô*, pp. 99-101, 401-409.

On peut, de la liste de mots qui précède, déduire les indices idéologiques 1. 4. 6. 0. Malheureusement le quatrième indice, celui qui précise la position relative du sujet et du verbe, n'est pas connu.

124. Les Li passent pour avoir connu l'écriture, qu'ils semblent avoir oubliée. Le capt. J. Calder (1) a trouvé près de Yulin kan des caractères griffonnés sur les murs d'un temple : ces caractères peuvent, d'après moi, appartenir à l'écriture des Tsiampa (2). Nous savons qu'au dixième siècle il y eut plusieurs migrations, parties du pays de ces derniers vers l'île de Haïnan (3). Dans quelques parties de l'île, « les femmes *Li* portent un morceau de bois laqué, sur lequel sont écrites plusieurs lignes d'une ballade ; les lettres ressemblent à des vers qui frétillent, et l'écriture n'a pu être déchirée (4). »

125. Une autre liste de mots d'un dialecte peut-être différent, celui du Loi, a été recueillie dans l'Annam par M. J. Moura (5), d'un Chinois qui avait parlé la langue quarante ans auparavant et qui n'était pas très-sûr de ses souvenirs :

Homme, *nam* ; femme, *sabo* ; épouse, *moa* ; corps, *nga* ; main, *chhean* ; doigt, *sean* ; bouche, *mok* ; jambe, *kong*. Taureau, *ngeak* ; buffle, *ngak* ; cheval, *hi* ; canard, *hek*. Ciel, *thoang* ; eau, *tui* ; feu, *fai* ; froid, *koa* ; chaud, *nguon*. Autrefois, *kou* ; demain, *maso* ; maintenant, *hau* ; loin, *hong* ; beaucoup, *toi*. Arbre, *chheong* ; bambou, *thoa* ; fleur, *ho* ; maison, *su* ; cire, *mac*. Beau, *phéa* ; blanc, *mac* ; bleu, *suum* ; grand, *tang*. Acheter, *peang* ; aimer, *tong* ; aller, *péan* ; avoir peur, *kéa* ; boire, *chéa* ; casser, *thoac* ; comprendre, *khéan* ; demander, *tho* ; donner, *io* ; dormir, *ma* ; entrer, *seang* ; manger, *chea*.

Il y a beaucoup d'affinités Taï-Shan dans cette liste, mais il y a aussi beaucoup de mots qui diffèrent de ceux du dialecte Li. Il est impossible de déterminer l'idéologie.

(1) *Notes on Hainan and its Aborigines*, où on donne un facsimile. *China Review*, 1882, vol. xi, pp. 41-50.

(2) Cf. mes *Beginnings of Writing*, i. 45, ii. 235, 236.

(3) D'Hervey Saint-Denys, *Ethnographie des peuples étrangers de Matouanlin*, vol. ii, ii, p. 547.

(4) B. A. Henry, *Lingnam, or Interior Views of Southern China, including Travels in the hitherto untraversed Island of Hainan*. London, 1885, in-8.

(5) J. Moura, *Le Royaume du Cambodge*, i. 513.

126. Néanmoins, la distinction entre le *Li* et le *Loi* n'est pas le moins du monde établie, et il pourrait bien n'y avoir qu'une différence locale de prononciation pour le même nom ; de même, les différentes du vocabulaire peuvent n'être que des particularités régionales d'une seule et même langue, peu fixée, comme toutes les langues sans littérature et sans écriture.

XV. Les Négritos pré-chinois aborigènes.

127. Les langues parlées par les tribus de cette race de nains, autrefois établis dans la Chine proprement dite, ne sont plus représentées aujourd'hui, du moins à notre connaissance. Ces tribus se trouvèrent en contact avec les tribus chinoises Bak, vers 2116 av. J.-Ch., alors que ces dernières immigraient déjà dans le Pays des Fleurs et s'avançaient vers l'est le long de la rive sud du Fleuve Jaune. Il est question de quelques tribus de cette même race dans la géographie fabuleuse du *shan haï king*, quelques siècles avant notre ère ; nous voyons dans les écrivains postérieurs, vers 235 av. J.-Ch., que les Chinois s'avancèrent dans la région qui forme aujourd'hui le sud-est de la province d'An-hui, et qu'ils y rencontrèrent de nouveau quelques-unes de ces tribus de nains (1). Il n'en est plus question par la suite dans les annales chinoises ; mais, vers 1330, le Frère Odoric de Pordenone les mentionne dans la relation de son voyage.

128. Nous ne savons rien de leur langue, et nous n'avons aucun moyen de savoir quelle influence elle a pu exercer, si tant est qu'elle en ait jamais exercé une. Cette race a toujours montré une grande propension à abandonner sa propre langue et à apprendre celle de ses voisins, comme elle semble l'avoir fait aux Philippines (2), ainsi que dans les régions shan et

(1) J'ai réuni tous les éléments sur la matière dans un Mémoire spécial, d'après les sources chinoises : *The Pygmies of the Chinese, a contribution to the study of the Negrito race.*

(2) « D'après le peu de specimens que j'ai à ma disposition », dit le savant Prof. Georg. von der Gabelentz, de Leipzig, « la langue des Négritos des Philippines semble posséder un système grammatical qui ne le cède en rien, sous le rapport de la plénitude, de la richesse et des ressources phonétiques, à celui de ses voisins au teint clair. » — *The Languages of Melanesia*, dans *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, 1886, vol. xviii, pp. 489-490. Le

cambodgienne. Ailleurs, dans la péninsule malaise, dans l'archipel de Margui et dans les îles Andaman, leurs langues se ressemblent encore plus qu'on ne pourrait s'y attendre d'après les éléments qui les entourent ; mais ce fait est insuffisant pour permettre aucune déduction quant aux caractéristiques originelles de la langue primitive de leur race. En fait, les dialectes parlés par les tribus de Négritos qui existent encore forment deux groupes semblables, mais très-distincts (1), et rien de ce que nous disons en note n'indique lequel de ces groupes était représenté autrefois dans le Pays des Fleurs. Les probabilités historiques sont en faveur du groupe auquel appartiennent les Kamuks, les Canchos et les Tjraos (2) ; ce dernier nom, *Tjrao*, ne diffère que très-peu du vieux nom *Tiao-yao*, ou « Pygmées noirs », des Négritos de la Chine. Mais, en admettant cette hypothèse, leur langue doit avoir été fortement modifiée par l'influence de celles de leurs voisins Mōn-Khmer et Tcham.

XVI. Les Indonésiens aborigènes pré-chinois.

129. Dans la seconde partie du présent travail (3), nous avons signalé l'influence remarquable exercée par un groupe spécial de langues sur certains anciens textes en caractères chinois, écrits à une époque et dans une région où les Chinois, dans leur marche vers l'ouest de la Chine proprement dite, s'étaient trouvés en contact avec quelques tribus indigènes,

Dr. H. Kern, de Leyde, dans *Bijdragen tot de taal- land- en volkenkunde van Nederland-Indië*, 4e sér., vol. vi, pp. 243-264, attribue à cette langue un caractère entièrement Malayo-Polynésien, et largement apparenté avec les dialectes des Philippines, avec un certain mélange provenant de membres plus éloignés de la famille.

(1) C'est ce que démontrent les indices idéologiques. *a*) Andamanais, 1. 4. 5. 8. I. III ; Silungs, Samangs, 1. 4. 5. 8. III, et ainsi de suite, jusqu'aux Papuas de la Nouvelle-Guinée. *b*) Les Kamuks, Kameits et Tjraos ont les indices 2. 4. 6. 8. VI du Mon-Taï. Si les Négritos des Philippines ont les mêmes indices que les Tagals, ce seraient 2. 4. 6. 7. IV, par conséquent appartenant au second groupe.

(2) Un vocabulaire du *Kamuck* a été recueilli par Mr. Holt Hallett, et sera publié prochainement. Un vocabulaire de *Cancho* a paru dans J. Moura, *Le Cambodge*, vol. i, pp. 439-447 ; et un du *Tjrou* par E. Aymonier, *Excursions et Reconnaissances*, no 24 (Saïgon, 1885), pp. 315-316.

(3) § 23 ci-dessus.

Indonésiennes quant aux coutumes, et, à en juger par cette influence, également Indonésiennes quant à leur langue. L'ancienne population du pays a été tellement balayée par les Chinois qu'on n'en a jusqu'à présent découvert aucun vestige distinct. Toutefois, nous ne désespérons pas d'apprendre un jour l'existence de quelque tribu Indonésienne survivante, réfugiée dans quelque coin perdu des montagnes, par exemple dans la chaîne Peiling, dans le Fuhkien occidental, où elle aurait conservé quelque chose de son ancienne langue (1). En

(1) Sur les débris des tribus sauvages de cette partie, cf. Geo. Minchin, *A Race of Men and Women living at Pei-ling*, dans *Notes and Queries for China and Japan*, 1870, vol. iv. pp. 121-122. D'après leur propre tradition elles semblent appartenir à la race Pong. Rév. R. N. Lion, *Notes of a Tour in South Chekiang*, dans *The Chinese Recorder and Missionary Journal*, 1875, p. 261. Ces tribus ont été mentionnées par Martini, au dix-septième siècle, et par Marco Polo, au treizième. Le Rév. F. Ohlinger a publié *A visit to the « Dog-eared Barbarians » or Hill-People (Shan-to near Foo chow*, dans *ibid.*, 1886, vol. xvii, pp. 265-268 : ces peuplades se désignent elles-mêmes sous le nom de Sia-bo, et sont, selon toute apparence, les mêmes que celles décrites par Mr. Geo. Minchin. Elles prétendent être venues de la province de Canton. La triple liste suivante de mots, à laquelle j'ajoute les soi-disants mots Chinois et les noms de nombres Hakka, provient de l'article précédemment cité :

FRANÇAIS.	SIA-BO.	FUHTCHOU.	HAKKA.	CHINOIS.
thé.	*tch'ó.*	*da.*	*ts'a.*	*tcha.*
eau.	*ssü.*	*jui.*	*shui.*	*shui.*
maison.	*lau.*	*tch'io.*	*wuk.*	*wu(k.*
arbre.	*shü.*	*tcheu.*	*shu.*	*shu.*
terre.	*t'i.*	*de.*	*t'i.*	*ti.*
ciel.	*t'ang.*	*t'ieng.*	*t'en.*	*tien.*
homme.	*nging.*	*nöng.*	*ngin.*	*jen (njen).*
s'asseoir.	*tch'ó.*	*soi.*	*ts'ó.*	*tso.*
chaise à porteurs.	*k'iun.*	*gieu.*	*yi.*	*kiao.*
plume.	*bik.*	*bek.*	*yut.*	*pi(t.*
papier.	*ji.*	*jai.*	*tshi.*	*tche.*
mot.	*tch'i.*	*je.*	*s.*	*tze.*
blé.	*ma.*	*mah.*	*mak.*	*mai(k.*
vache, bœuf.	*ngaou.*	*ngu.*	*ngu.*	*niu.*
chapeau.	*mo.*	*mó.*	*man.*	*mao.*
main.	*ssiu.*	*tch'iu.*	*shu.*	*shou.*
pied.	*giok.*	*k'a.*	*kyok.*	*kio(k*
bouche.	*joi.*	*tch'oi.*	*tsoi.*	*tsui.*
champ.	*t'ang.*	*tch'eng.*	*t'en.*	*tien.*
riz.	*mei.*	*mi.*	*mi.*	*mi.*
pont.	*k'iu.*	*gio.*	*k'yau.*	*kiao.*
pierre.	*sshiah.*	*sioh.*	*shak.*	*s ɛ(k,*

tout cas, dans l'état actuel de nos connaissances, nous devons nous contenter de la preuve indirecte dont nous venons de parler, outre la connaissance que nous avons de plusieurs représentants des anciens dialectes indonésiens, aujourd'hui dispersés à l'ouest, au sud et à l'est, sur le territoire de la Chine moderne.

130. La situation géographique des *Gyarung*, sur les frontières communes nord du Tibet et de la Chine, si loin de ceux qui leur sont apparentés sous le rapport de la langue, et aussi leur petite stature, comparée avec celle de leurs voisins, montrent que c'est une population qui a été déplacée. Il faut se rappeler que, lorsque, sous la direction de Shun, les Chinois firent leur première marche dans le Honan, quelques tribus qui leur étaient hostiles durent être refoulées vers l'ouest (1), et nous devons accepter le fait tel qu'il est constaté par les Chinois, à savoir que ces populations modernes descendent des tribus ainsi refoulées, bien qu'elles aient beaucoup changé sous les influences avoisinantes. Les tribus refoulées étaient une portion septentrionale des San Miao, dont la portion centrale se trouve autour du lac Po-yang, et aussi au nord du Yang-tze kiang. Les descendants de ces Miao qui sont aujourd'hui dans le sud-ouest parlent une langue qui a des points communs avec celle des Gyarung, dont le nom, par parenthèse, passe pour n'être qu'un surnom tibétain (2).

légume.	*tch'oi.*	*tch'ai*	*ts'oi.*	*tsai.*
bateau.	*sshoing.*	*sung.*	*t'yang.*	*tchuen.*
fille.	*jü niong giang.*	*bung ngük jói.*	*a-tsyau-moi.*	*ku-niang.*
garçon.	*diang buo giang.*	*tch'iong bu joi.*	*a tsyau (tsai).*	*tung tze.*
un.	*ek.*	*sioh.*	*yit.*	*yi(t.*
deux.	*yong.*	*lang.*	*nye.*	*erh, (ni) liang.*
trois.	*sang.*	*sang.*	*sahm.*	*san (sam).*
quatre.	*si.*	*se.*	*see.*	*sze.*
cinq.	*ng.*	*ngo.*	*ng.*	*wu (ngu).*
six.	*lük.*	*lek.*	*luk.*	*lu(k.*
sept.	*tch'ik.*	*tch'ek.*	*ts'ut.*	*tsi(t.*
huit.	*bah.*	*biak.*	*paht.*	*pa(t.*
neuf.	*giu.*	*gau.*	*kiu.*	*kiu.*
dix.	*hsik.*	*sek.*	*ship.*	*shi(p.*

Il n'est rien dit de l'idéologie. Les mots montrent que ce peuple a abandonné sa propre langue et adopté un dialecte chinois.

(1) *Shu-king*, II, i. 11.

(2) Bien que peut-être composé du tibétain *Gya* « étranger » et d'un nom indigène *Lung* ou *Rung*.

131. Les principales et, à ma connaissance, les seules données qu'on ait sur leur langue sont celles données par Bryan Hodgson en 1853 (1). Elles comprennent un vocabulaire de 176 mots et quelques remarques, le tout joint à six autres vocabulaires du Tibet septentrional et publié aussi dans un autre mémoire. Le digne savant auquel nous devons tant de renseignements sur les langues peu connues de cette région fut frappé de la complication du système de préfixes et d'infixes qui se joignent au verbe Gyarung, comme au verbe Tagala, et, pour montrer la parenté de ces langues, il se servit à dessein, en parlant du verbe Gyarung, des termes employés par Leyden (2) pour la même langue parlée aux Philippines.

132. En raison de son long séjour sous l'influence Tatar, le Gyarung a adopté les indices idéologiques de la classe Altaïque, à savoir 1. 3. 5. 8. III, et aussi en partie le phénomène connu sous le nom d'harmonisation des voyelles, en harmonisant la voyelle préfixée avec celle du mot significatif. Malgré l'influence souveraine du Tibétain, il a adopté les noms de nombres Kuenlunic, tout en conservant, pour les employer dans certains cas, ses anciennes dénominations pour un et deux. Mais il a conservé des particularités orientales autres que le système compliqué des préfixes. Les auxiliaires numéraux, ou ségrégatifs, et les préfixes de classes inhérents à l'ancien état de la langue n'ont pas disparu.

133. Ces dernières particularités ont été fortement attaquées par le dépérissement provenant de l'usure au milieu d'un entourage défavorable ; mais on ne saurait méconnaître qu'il en reste quelque chose. Nous n'avons pas de liste des ségréga-

(1) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. xxii, p. 121, réimprimé dans *Selections from the Records of the Government of Bengal*, nº xxvii, p. 173 (Calcutta, 1857), et dans son livre sur *The Languages and Literature of Nepal and Tibet* (London, 1874, in-8), part. ii, pp. 65-82. Quelques exemples sont également donnés dans son Essai sur les *Mongolian Affinities of the Caucasians*, dans le *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. xxii, pp. 26-76 : ces exemples font ressortir les indices idéologiques 1. 3. 5. 8. III.

(2) Dans son Mémoire, encore à consulter, *On the Languages and Literature of the Indo-Chinese nations*, dans *Asiatic Researches*, 1808, vol. x, p. 209. Réimprimé, avec notes bibliographiques, par le Dr. R. Rost dans *Miscellaneous Papers relating to Indo-China* (London, 1886, 2 vol.), I., pp. 84-171.

tifs, et Mr. Brian Hodgson n'en donne qu'un exemple, tout en constatant qu'ils existent dans la langue. Mais les préfixes de classes sont largement représentés dans le vocabulaire, bien que l'auteur ne leur ait pas accordé toute l'attention qu'ils méritent. Il ne s'est pas rendu compte que l'état actuel est un état de désordre provenant d'un dépérissement qui ne trouve pas son contre-poids dans la régénération habituelle résultant d'un entourage linguistique de souche identique. Il n'en a d'ailleurs reconnu que quelques-uns. En fait, nous constatons, pour les noms, quatre préfixes, *k*-, *t*, *b*, et *r*, correspondant à-peu-près, bien que pas toujours individuellement, aux préfixes *k*, *t*, *p*, et *l* des langues Miao de la Chine. Quelquefois la voyelle du préfixe a été changée et même nasalisée, pour s'harmoniser avec celle du mot significatif. Lorsque ce dernier a un *s* initial, le préfixe *t* s'est assimilé à lui. Un autre changement est la prépondérance prise par les préfixes dentaux sur les autres : non seulement le préfixe dental se substitue à *k*- et se superpose à *r*- et *b*-, moins fréquents ; mais encore il montre une tendance marquée à devenir le signe exclusif d'une partie du discours, le *t*- absorbant tous les substantifs, et le *k*- restant, avec un champ plus étendu, le préfixe des adjectifs et des verbes. (1)

134. Au point de vue du glossaire, les affinités des Gyarung sont avec les Miao (bleus) de Kueitchou, les Tayal de Formose, et particulièrement avec le substratum non-Kareng des Toungthus de la Birmanie, tous provenant sans doute, à une époque très-reculée, d'une souche commune. Les ressemblances avec les Toungthus montent à 25 pour cent du vocabulaire, avec cette différence importante, que ces derniers, apparemment sous l'influence Sgau-Kareng, ont abandonné l'usage des préfixes de classes.

135. Il faut encore ajouter une remarque, avant de terminer ce qui concerne les Gyarung : les monosyllabes semblent leur être antipathiques, et, toutes les fois que, par contraction provenant d'usure, analogie ou autre cause, un mot est réduit à une syllabe ouverte, un préfixe lui est ajouté. Dans cette lan-

(1) Presque tous les adjectifs ont le préfixe *k*-, tandis que 75 verbes sur cent ont le préfixe *ta*-.

gue, comme dans beaucoup d'autres, une syllabe simple ne semble pas une base suffisante pour que l'esprit, en s'y arrêtant, puisse en déduire la signification concrète qu'exige un niveau mental inférieur. Cette remarque s'applique, en général et en particulier, aux soi-disant langues monosyllabiques de l'Asie S.-E. (1)

136. Les TOUNGTHUS de la Birmanie sont généralement considérés comme des Karengs sous tous les rapports : mais cette explication trop commode d'un problème difficile d'ethnologie est devenue insuffisante (2). On peut démontrer que leur soi-disant caractère Kareng n'est qu'un vernis superficiel que la critique fait aisément disparaître. Les affinités Sgau-Kareng ne reposent que sur des mots empruntés à une date récente, et les autres affinités Kareng sont des mots empruntés en commun par les Karengs et les Toungthus à la souche Mōn (3).

137. Ils s'appellent eux-mêmes *Pan-yau* (aussi Pa-o), nom qui rappelle celui des tribus *Pan-yao* (4) et l'ancien nom du territoire de Canton, *Pan-yu*. Ils réclament *Thatun* (5) comme leur ancienne capitale, qui leur aurait été enlevée par les Mōn-Péguans ; ils déclarent que son nom dérive de *Tha-too*, qui signifie « latérite » (minerai d'un rouge brillant qui s'emploie en guise de briques) dans leur langue, les collines voisines de

(1) Sur les illusions concernant le monosyllabisme, voir plus loin, § 204.

(2) Sur les Toungthus, cf. Dr. Ad. Bastian, *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, 1868, *British Burma Gazetteer*, i. 186-188.

(3) Dr. Forchhammer, dans *Notes on the Languages and Dialects spoken in British Burma*, p. 11. Le Rév. C. Bennett, de Rangoon, p. 15, et Mr. P. H. Martyr, de Myaungmya, p. 16, témoignent de la nature mélangée du dialecte Toungthu comparé avec les dialectes Kareng.

(4) Cf. ci-dessus, § 69.

(5) Située dans une anse à marée ouvrant sur le golfe de Martaban, et autrefois port de mer important. Cf. Sir Arthur Phayre, *History of Burma*, pp. 27-28. Le Dr. Em. Forchhammer, dans ses *Notes on the early History and Geography of British Burma*, Rangoon, 1883, vol. i, p. 5, réclame le nom pâli *Saddhamanagara* comme le nom primitif de Thatôn ; mais, comme dans beaucoup d'autres exemples, c'est une étymologie Pâli greffée sur un nom étranger antérieur. A l'époque de l'ère chrétienne, nous trouvons ce port mentionné dans les annales chinoises sous le nom de *Ta-tan*, plus tard corrompu dans la phonologie chinoise en *Ta-tsin*, et l'un des nombreux exemples de cette dénomination géographique. Sur *Ta-tan* = *Ta-tsin*, cf. Terrien de Lacouperie, *The Sinim of Isaiah not the Chinese*, p. 46 du *Babylonian and Oriental Record*, Janvier, 1887.

la vieille cité étant surtout formées de ce minerai. Ils doivent être descendus dans la péninsule à une époque assez ancienne, vers le commencement de notre ère. (1)

138. Leurs affinités de glossaire avec les tribus non-chinoises de la Chine sont les mêmes que celles du Gyarung, la grande proportion de mots semblables dans les deux dialectes indiquant une parenté très-proche, quoique remontant assez haut, comme nous l'avons vu précédemment (§ 134).

139. Le Tayal de Formose (2), et probablement aussi quelques autres dialectes de cette île située en face de la côte chinoise de Fuhkien, ont droit à une place dans la revue que nous faisons en ce moment ; non pas que ces dialectes, tels qu'ils sont représentés, aient jamais été parlés dans la partie continentale de l'ancienne Chine, mais simplement parce qu'ils sont formés en grande partie d'éléments linguistiques apportés du continent dans l'île. L'introduction ininterrompue d'éléments linguistiques et ethniques provenant des Philippines, des Célèbes, des îles Liu-kiu, etc., a fondu ensemble toutes les caractérisques primitives, en empêchant la plupart du temps de les reconnaître. Si on ajoute à cela l'influence chinoise toujours agissante, les influences témporaires et accidentelles hollandaises, espagnoles, malaises et autres qui, bien qu'elles échappent à toute description, ne doivent pas être négligées lorsqu'il s'agit de tribus dans un état de culture aussi inférieur, on s'imaginera aisément que, dans quelques cas, la recherche des relations de parenté entre les dialectes délabrés de tribus en dissolution doive être abandonnée en désespoir de cause. Le problème se complique beaucoup plus que dans d'autres cas, lorsque la superposition et le mélange des langues a eu lieu, pour la plus grande partie, entre des langues et dialectes

(1) Albert Fytche, *Burma Past and Present*, vol. i, p. 341.

(2) Sur le Tayal et son groupe de dialectes, cf. M. Guérin, *Vocabulaire du dialecte Tayal ou aborigène de l'île de Formose*, dans *Bull. Soc. Géog.*, Paris, 1868, xvi, pp. 466-495 ; l'abbé Favre, *Note sur la langue des aborigènes de l'île Formose et remarques sur le précédent vocabulaire*, *ibid.*, pp. 495-507. Mr. E. C. Taintor, dans son remarquable Mémoire sur *The Aborigines of Northern Formosa* (*Journ. North China Branch. Roy. Asiat. Soc.*, 1875, vol. ix, pp. 53-88), a donné un vocabulaire du Kabaran Pepohwan, et aussi un du Yukan-Tayal.

diversement dérivés des branches d'une souche commune (1).

140. Outre les difficultés que nous venons de signaler, nous devons encore mentionner le caractère défectueux des documents que nous avons à examiner. Un dictionnaire du dialecte Favorlang, recueilli au dix-septième siècle ; des notes grammaticales sur le même dialecte ; un vocabulaire, avec phrases, du dialecte Tayal ; des textes en Favorlang, Sidéïc et ancien Pepohwan, avec de courtes listes de mots de vingt et quelques autres dialectes ; voilà ce qui forme le bagage que les savants ont à étudier (2).

141. Dans la recherche des relations de parenté des langues, les renseignements historiques et les affinités géographiques ne doivent pas être négligés. La grande île de Formose, située en face et à proximité du continent, ne pouvait pas recevoir sa population exclusivement des îles situées plus au large. Quelques facilités que les vents et les courants puissent avoir données aux nombreuses migrations qui, volontairement ou involontairement, atteignirent ses rivages sud, est et nord, la proximité de ses côtes, pleinement en vue du continent, était une tentation suffisante pour que les habitants de la côte chinoise s'aventurassent à faire le voyage. Les tribus pré-chinoises des provinces maritimes de la Chine étaient adonnées à la navigation (3), et leurs habitudes de piraterie furent longtemps un obstacle à l'avance des Chinois. Lorsqu'elles furent obligées d'intervenir à cause des guerres intestines entre les princes indigènes, en 110 av. J.-Ch., les troupes chinoises se retirèrent aussitôt qu'elles purent (4), laissant le pays « vacant », suivant leur expression, que nous devons comprendre par « livré à lui-même. » Les soldats du Fils du Ciel restèrent plusieurs siècles sans y pénétrer de nouveau, et ce ne fut qu'entre le cinquième et le sixième siècles que le Fuhkien fut sérieusement colonisé et incorporé à l'Empire. C'est pendant cette

(1) Ces remarques s'appliquent aussi bien à la plus grande partie des langues dont il est question dans ce travail.

(2) Pour la bibliographie détaillée, cf. mes *Formosa Notes*, § 57, n. 1.

(3) « Ils sont expérimentés dans les guerres maritimes, et très versés dans la conduite des bateaux », dit un rapport à l'Empereur de Chine en 135 av. J.-Ch.

(4) Cf. ci-dessus, § 48.

période intermédiaire que quelques tribus indigènes, graduellement repoussées par les colons chinois isolés, furent amenées à traverser le canal et à s'établir sur la grande île située en face de leurs côtes.

142. Après leur établissement définitif dans le Fuhkien, au commencement de la dynastie Sui (environ 593 de notre ère), les Chinois furent frappés par la vue de la grande île et par les rapports qui leur en arrivaient. Ils entreprirent successivement deux expéditions : la première, bien qu'infructueuse, leur permit d'apprendre que la langue des indigènes pouvait être comprise par les Küen-lun ; en conséquence, ils prirent des hommes de cette race comme interprètes pour leur seconde expédition. Mais il y avait déjà, à cette époque, plusieurs langues parlées dans l'île, et les interprètes ne purent pas se faire comprendre partout. C'est le premier exemple qui soit donné d'une connexion entre certains dialectes de Formose et d'autres du continent ; j'ai démontré ailleurs (1) que les Küen-lun en question n'étaient autres que des tribus non-chinoises de la chaîne de montagnes au nord des provinces de Kuang-si et Kuang-tung.

143. Les affinités du glossaire, ainsi que les similitudes grammaticales et morphologiques, ont depuis longtemps permis de constater une parenté entre le Favorlang et les langues malaises. Le Tayal a été rangé plus tard dans le même groupe, et les dialectes sont ceux dont la connexion n'a été reconnue qu'en dernier lieu. Je n'ai pas la prétention de m'inscrire en faux contre cette opinion, qui a sa raison d'être et que je partage, bien qu'avec certaines restrictions. Les indices idéologiques des dialectes des Philippines, Tagal 2. $\frac{3}{4}$. 6. 7. IV, Bisaya, 2. 4. 6. 7. IV, Pampanga 2. 4. $\frac{5}{6}$. 7. II. IV, sont tout particuliers, et le dernier trouve son approximatif le plus rapproché dans le Sidéïc de Formose 2. 4. $\frac{5}{6}$. 7. II. IV. Mais le Tayal et le Favorlang de Formose, qui, au point de vue du glossaire, appartiennent chacun à un groupe différent, révèlent des symptômes d'une autre sorte. Leurs indices communs sont 1. $\frac{3}{4}$. 6. 7. V, lesquels, ainsi qu'on le voit, diffèrent quelque peu de ceux des Philippines, et leurs similitudes de mots ne sont pas

(1) Cf. mes *Formosa Notes*, Division linguistique, §§ 37-41.

restreintes aux langues Tagalo-malaises. Ils vont plus loin que cela, et marchent plutôt de pair avec les dialectes pré-chinois de la grande famille Mōn-Taï, et aussi avec plusieurs dialectes pré-chinois de souche Küenlunic. En les rangeant d'après l'ordre de leur plus grand nombre d'affinités, nous trouvons le Tu-man, le Kih-lao, le Ngan-Shun Miao, le Miao bleu, le Miao-tze, le Tchung-kia Miao, le Li de Haïnan, et les dialectes Gyarung. L'usage de préfixes divers, si frappant dans les langues des Philippines, et également visible, bien qu'à un degré moindre, dans le Tayal et le Favorlang de Formose, se retrouve dans ces dialectes non-chinois de la Chine, où nous ne les voyons peut-être pas autant qu'ils y existent en réalité, à cause du manque de documents. Ces préfixes existent sur une large échelle en Gyarung, comme nous l'avons vu dans la section consacrée à cette langue intéressante.

144. Les remarquables indices idéologiques 6. 7, communs au Tayal, au Tsoo et au Favorlang de Formose, ainsi qu'au Tagala, au Bisaya et au Pampanga des Philippines, et qui se rapportent à la postposition du sujet et de l'objet au verbe, se retrouvent sur le sol pré-chinois par l'influence qu'ils ont exercée sur les anciens textes, comme je l'ai montré au § 23 du présent travail. On ne les trouve pas dans les dialectes indigènes de la Chine que nous avons cités, parce que les données linguistiques dont nous disposons s'arrêtent court au troisième indice et ne révèlent que la postposition de l'objet, sans indiquer la position du sujet. Les indices idéologiques de ces dialectes, (1) 1. 4. 6 ou 1. $\frac{3}{4}$. 6, concordent dans cette mesure avec ceux du Tayal et du Favorlang de Formose.

(A suivre). PROF. Dr. T. DE LACOUPERIE

---

(1) Pour le Gyarung, cf. §§ 130-135.

NOTICE

SUR

HATTERIA PUNCTATA. (Gray)

Grâce à la générosité de Monsieur le professeur P. J. Van Beneden, nous avons eu l'occasion d'étudier un exemplaire du remarquable reptile de la Nouvelle Zélande, *Hatteria*, le type actuel des *Rhynchocéphaliens*.

Notre individu avait 32 centimètres de longueur ; la queue portait, à 1 1/2 centimètre de son extrémité, un appendice latéral charnu recouvert d'écailles ordinaires. La queue avait été partiellement perdue pendant la vie, comme l'indique l'axe cartilagineux succédant aux 13 1/2 vertèbres caudales restantes. Comme le montrent les sutures visibles de la plupart des os, l'individu, que nous possédons, n'avait par encore atteint l'âge adulte.

Hatteria a été étudié et décrit successivement pas Gray (1), Owen (2), Gunther (3), Huxley (4), Albrecht (5), Fritsch (6), Dollo (7), Baur (8), etc.

Aussi, dans la présente notice, outre quelques observations, que nous croyons nouvelles, nous ne consignerons que les caractères spéciaux de notre individu et nous confirmerons quelques observations faites seulement par l'un ou l'autre de nos devanciers.

(1) Gray, *Zoological Miscellanny*, 1842, Ip 7. — Id. *Catalogue* of Lizards, 1845, p. 249.

(2) Owen, *Transact. Geologic. Society*, vol. VII, 1845, p, 64. — Id. *Catal. Osteol. Ser. Coll. Roy. Coll. of Surgeons*, I, 1853, p. 142 et 143.

(3) Gunther, *Contribution to the Anatomy of Hatteria*, Philosophic. Transact. part. II, for 1867.

(4) Huxley, *Manuel d'anatomie comparée* (édition française), p. 230 et 236.

(5) Albrecht, *Note sur la présence d'un rudiment de proatlas sur un exemplaire de Hatteria punctata*. Bulletin du Musée royal d'histoire naturelle de Belgique, tome II, p. 185.

(6) Nous n'avons pas pu nous procurer le travail de Fritsch.

(7) Dollo, passim, notamment, 4ème *note sur les Dinosauriens de Bernissart*. Bulletin du Musée royal d'histoire naturelle de Belgique, tome II, 1883, p. 223.

(8) Dr Baur, *Zoologischer Anzeiger*, nº 238, 1886 — nº 240, 1886. — Id. *Biolo-*

Dentition.

Dents incisives : Chaque os incisif porte deux dents, dont la première est presque complètement usée ; on la prendrait presque pour le bord aminci de l'os. La seconde est plus longue.

Dents maxillaires, au nombre de 15, se succédant, sans notable intervalle, dans l'ordre suivant : 3 petites, 1 grande, 2 petites, 1 moyenne, 1 petite, 1 grande, 1 petite, 5 grandes d'égale dimension.

Dents palatines, 10, se succédant comme suit : 1 forte, en avant, 2 petites, 1 plus grande, 1 petite, 3 grandes. Les dents palatines sont plus petites que les dents maxillaires.

Dents mandibulaires : Chaque branche de la mandibule est terminée par une incisive usée, qui semblerait être le bord arrondi du dentaire ; à cette incisive, succède une forte canine droite, se logeant dans une échancrure située entre l'os incisif et le maxillaire supérieur.

Les dents suivantes sont au nombre de 17, les premières sont à peine perceptibles ; elles prennent plus de dimension à mesure qu'elles s'éloignent de l'extrémité distale de la mandibule. Nous n'avons pas trouvé, comme M. Baur (1), de dents sur l'os que l'on désigne, à tort croyons-nous, sous le nom de vomer.

Le quadrato-jugal, reconnu par Huxley (2), Dollo (3) et Baur (4), est parfaitement distinct : Il est synostosé avec l'extrémité articulaire du quadratum (sans toutefois concourir à la formation de la surface articulaire) ; il limite extérieurement le foramen quadratique ; il est recouvert par l'apophyse préquadratique du squamosal, laquelle s'avance jusqu'au jugal. Ainsi le quadrato-jugal n'entre pas dans le pourtour interne de l'arcade osseuse de la fosse laterotemporale, mais il forme l'angle externe et postérieur de l'arcade.

Un peu au devant des « anterior hypapophysis of basisphenoïd » de Gunther et à la base du corps du sphenoïde, naît une petite lame, osseuse à son origine, ligamenteuse à son extré-

gisches Centralblatt, 1886, p. 356-357. — id. *American Naturalist*, May 1886, p. 465 et november 1886, p. 979 et 980.

(1) Baur, *Zoologisches Anzeiger*, n° 238, 1886.

(2) Huxley, op. citat. p. 230 et 236.

(3) Dollo, Op. cit. p. 235.

(4) Baur, *Zoolog. Anz.* n° 238, 1886.

mité, longue de 1 centimètre dans sa portion libre. Cette partie libre se prolonge entre les ptérygoïdiens, sans contracter avec eux la moindre adhérence. Cet os se continue, sous forme de lame, entre les « anterior hypapophysis of basisphenoïd » jusque près du basioccipital ; là il se termine en deux branches divergentes vers les « anterior hypopophysis of basisphenoïd. » (1) (Ces dernières sont formées à la fois par le basisphenoïde et le basioccipital.) Cet os de recouvrement est incontestablement le *parasphénoïde*, rudimentaire dans sa partie antérieure.

L'étude comparée du *parasphénoïde* des vertébrés inférieurs et du *vomer* des vertébrés supérieurs, nous a confirmé de plus en plus dans la conviction énoncée, par nous, en 1885, que le parasphénoïde est *l'homologue* du vomer des vertébrés supérieurs : « L'homologie du vomer dans les vétébrés est très douteuse, disions-nous (2) ; nous ne sommes pas loin de croire que le parasphénoïde de beaucoup de vertébrés inférieurs n'est que l'homologue du vomer. L'un et l'autre recouvrent la partie basilaire du crâne, en dedans des palatins et des ptérygoïdiens. La seule différence qu'ils présentent, c'est leur extension dans le sens caudal. Dans les *Bovinæ*, le vomer s'étend déjà jusque sous le présphénoïde ; dans les cétacés, comme notre embryon l'indique si bien, il s'étend jusque sous le corps du sphénoïde. Le parasphénoïde s'étend jusque sous la région occipito-basilaire. Les os décrits comme les vomers de ces vertébrés inférieurs peuvent avoir une autre signification. »

La même opinion a été émise par M. Sutton, vers la même époque : « The (3) investigation supports my view previously expressed, that the parasphenoïd of the amphibian skull is represented in the highest mammals by the vomer, and by that bone alone. »

L'examen du crâne de *Halteria* confirme cette interprétation : La pièce osseuse, que nous décrivons, s'étendant jusque sous le corps du sphénoïde, devrait être appelée *parasphénoïde*, si on compare la tête de *Hatteria* avec celle des vertébrés infé-

(1) Gunther, op cit. plate 1, fig. 2.

(2) Smets, *Notes sur la tête d'un fœtus de Balænoptera Sibbaldii*, Annale de la Société scientifique de Bruxelles, 9ème année 1884-1885, p. 202.

(3) J. Bland Sutton, Proceedings of the scientific meetings of the zoological Society of London, 1885, p. III, p. 577.

rieurs et elle serait appelée *vomer*, si on compare cette tête avec le crâne des vertébrés supérieurs, notamment avec celui des cétacés.

L'apophyse coronoïde de la mandibule n'est pas seulement formée par le *coronoïde* et le *dentaire*, mais l'*articulaire* concourt également à sa formation. Ce dernier élément envoie une lame osseuse entre le coronoïde et la lame du dentaire. Dans l'apophyse coronoïde, l'articulaire dépasse même le dentaire dans le sens vertical. M. Dollo (1), ayant donné la composition de l'apophyse coronoïde de l'*Iguanodon* (composée également par l'élément dentaire, coronoïde et articulaire) donne la composition de la même apophyse de *Hatteria* (*coronoïde* et *dentaire*) et il ajoute : « Somme toute, c'est encore avec l'apophyse coronoïde de *Hatteria* que la partie correspondante de *Ignanodon* offre le plus de ressemblance. » Notre exemplaire montre que la ressemblance est encore plus grande que ne le croyait le naturaliste du Musée de Bruxelles.

Colonne vertébrale.

Composition :

8 vertèbres cervicales dont la dernière envoyait une côte jusque près du sternum.

13 dorsales dont *a*) 3 s'articulent avec le sternum thoracique ; *b*) 10 avec le sternum abdominal.

4 lombaires.

13 1/2 caudales.

Le reste en néogenèse.

Gunther n'avait trouvé que 3 vertèbres lombaires ; Albrecht 4, comme nous.

11 hypapophyses osseuses, y compris le preudo-centre de l'atlas (hypapophyse occipito-atlantoïdienne). Les autres hypapophyses sont disparues ou plutôt sont cartilagineuses et confondues avec les cartilages intervertébraux.

Les hypapophyses varient en nombre d'un individu à l'autre.

Les chevrons intervertébraux commencent entre la 3me et la 4me vertèbres caudales.

(1) Dollo, op. cit. p. 231.

Proatlas.

Bien que toute notre attention fût portée vers la recherche de cette intéressante vertèbre, nous n'en avons trouvé aucun vestige.

Atlas.

Pseudo-centre ou hypapophyse composée d'une seule pièce ; il porte à sa bord distal 2 côtes, déjà découvertes et décrites par Baur (1). La base de ces côtes est osseuse, on observe parfaitement la suture entre elles et le pseudo-centre ; le reste est ligamenteux, hormis l'extrémité libre qui se termine par du cartilage, comme les côtes des vertèbres 4, 5, 6, 7 et 8, telles que Gunther (2) les représente. Ce caractère ne laisse aucun doute sur la nature de ces côtes. Les côtes des vertèbres 2 et 3, sont également terminées par du cartilage.

Neurapophyses en synchondrose avec le pseudo-centre, mais non entre elles. On sait qu'elles portent des diapophyses rejetées en arrière. (Owen, Albrecht) *Ces diapophyses portent des côtes ligamenteuses* de 5 *à* 6 *millimètres de longueur*. Baur, qui a le premier signalé les côtes ligamenteuses de l'atlas, de l'axis et de la 3ème vertèbre cervicale, n'a pas signalé les côtes des diapophyses de l'atlas. Ces côtes ne rejoignaient pas les côtes du pseudo-centre.

Axis.

La composition de l'axis, pris dans son ensemble, ne semble pas avoir été comprise par Owen, ni par Gunther. Albrecht et Baur ont donné la véritable signification de ce complexe osseux : « Centre de l'atlas, dit Albrecht (3), soudé au centre de l'axis. Hypapophyse située entre le centre de l'atlas et le centre de l'axis, synostosée avec les deux... Pseudo-centre de l'atlas.... articulant avec la surface ventrale du centre de l'atlas (os-odontoïde) et la surface crânienne de hypapophyse située entre les centres de l'atlas et de l'axis. »

L'hypapophyse porte deux côtes ligamenteuses simples.

Les petites diapophyses portent également de petites côtes

(1) Baur, American Naturalist, November 1886. p. 979 et Zoologischer Anzeiger, nº 240, 1886.

(2) Gunther, Op. cit. plate II, fig. 17.

(3) Albrecht, Op. cit. p. 191.

ligamenteuses simples. Tandis que Baur (1) a constaté : « Two-headed ligamentous ribs. Capitulum connected with distal part of second intercentrum (between atlas and axis); tuberculum connected with a smal diapophysis of the vertebra. »

La réunion de deux côtes est-elle secondaire? Nous avons lieu de le croire; nous ne croyons pas les avoir séparées dans la dissection.

Troisième vertèbre.

Côte ligamenteuse double, capitulum articulé avec l'hypapophyse et le tuberculum avec une apophyse située *sur le centre et la neurapophyse.*

Toutes les vertèbres suivantes, jusqu'à la 20me, montrent parfaitement le capitulum ligamenteux en connexion avec l'hypapophyse ou avec le cartilage intervertébral, à la face dorsale, confondu, pensons-nous, avec les hypapophyses, et le tuberculum osseux s'articulant avec la diapophyse. La découverte si importante de M. Baur, montrant que les côtes de *Hatteria* sont ornithospondyliques est confirmée, même en ce qui regarde l'atlas.

Les vertèbres caudales sont divisées en *centridiums* (2). Chaque *précentridium* porte à son extrémité distale, dans les dernières caudales (5—13) de notre individu, 2 petites apophyses ventrales gauche et droite et chaque *postcentridium* en présente deux analogues à son extrémité proximale, en sorte que la face ventrale de ces vertèbres offre à peu près le même *facies* que des vertèbres caudales de cétacés.

L'interclavicule sous forme de T, est en connexion par la face craniale de sa barre horizontale avec les clavicules, qui viennent se rejoindre à peu près, sur la ligne médiane. Il y a la plus grande ressemblance avec la ceinture thoracique du *Champsosaure* (3) d'Erquelinnes.

Dr G. Smets.

---

(1) Baur, American Naturalist, November 1886, p. 980

(2) Albrecht, Op. cit. p. 189.

(3) Dollo. *Première note sur le Simodosaurien d'Erquelinnes*. Bulletin du Musée royal d'histoire naturelle de Belgique, tome III, 1884, pl. IX, fig. 19.

LA RÉFORME DE ZARATHUSHTRA.

La doctrine de Zarathushtra réformateur d'une religion antérieure est une des opinions erronnées que notre temps a puisées dans le siècle passé. On trouve la réforme de Zarathushtra dans nos meilleurs manuels de l'histoire ancienne donnée comme un fait (cf. Lenormant, Histoire ancienne de l'Orient, II, 306 édit. de 1869 et Duncker, histoire de l'antiquité, IV, 98 édit. all. de 1880). Nous nous proposons ici d'examiner d'où provient cette opinion et sur quelles preuves elle s'appuie.

Aussitôt que l'Avestâ fut venu à la connaissance des Européens on commença à parler de la réforme de Zarathushtra. Déjà Anquetil ne faisait aucun doute que Zarathushtra ne fût le réformateur d'une religion plus ancienne professée par Yima et Thraetaona et qui avait été prêchée par Haoma. Il place Zarathushtra vers 600 a. Ch. et trouve dans Haoma le Zoroastre plus ancien de Pline. (cf. Kleuker, Appendice du Zendavesta, 1,I p. 338 sq.) Il fut suivi par Foucher qui opina que Haoma était un ancien législateur et philosophe de la Chaldée qu'on avait transformé en un Dieu, d'homme qu'il était. (Kleuker, l. c. 1, 2 p. 300.) De même Kleuker (Zendavesta, 2,381) et Rhode (la légende du peuple zend p. 112) distinguent déjà l'ancienne religion professée par les Péshdâdiens ou Paoiryodkáes'as, qui reçurent leurs doctrines oralement, d'avec la loi écrite de Zarathushtra. Rhode croît même pouvoir encore déterminer la différence de l'ancienne et la nouvelle loi : il dit que l'ancienne loi était seulement basée sur les sens, la vue du ciel, l'observation des mouvements des étoiles etc., tandis que la nouvelle loi, étant allégorico-symbolique, expli-

que et raffine l'ancienne loi et la ramène partout à des idées morales.

Nous ne savons pas si ces opinions eurent jamais grande faveur, si Burnouf, le fondateur de l'exégèse scientifique de l'Avestâ, n'avait pas pensé à les confirmer, quoique avec quelques changements dans les détails. Dans son commentaire sur le Yaçna p. 565 il parle des expressions *paoiryo- dkaes'a* et *nabânazdishta* et il traduit la première expression, prétenduement d'accord avec la tradition, par « les hommes de la première loi » ; mais c'est surtout le second mot qui lui donne l'occasion d'explications intéressantes. Il nous dit que Anquetil rend le mot *nabânazdishta* par « proches, parents », et il croit avec raison que par cela il n'a traduit que le mot *nazdishta*, ce que Nériosengh exprima par *nikata*, mais que *nabâ*, pour lequel Nériosengh donne *navânvaya*, est resté sans traduction. Or ce mot *navânvaya* est pris par Burnouf dans le sens de « nouvelle postérité », de sorte que *nabânazdishta* signifierait « hommes de la nouvelle postérité les plus rapprochés », et que les contemporains seraient ainsi mis en opposition avec les aïeux. Donc tandis que les aïeux suivirent une ancienne loi, Zarathushtra et ses contemporains professèrent une nouvelle loi. Burnouf fait encore remarquer que le Rigveda (Aitareya Brâhma*n*a) nomme un certain Nâbhânedish*t*ha comme fils de Manu qui est exclu de son héritage paternel ; ici, pense-t-il, il faudrait qu'un emprunt ait eu lieu de l'un ou de l'autre côté, car on ne peut nier que l'adjectif *nabânazdishta* et le nom propre *Nâbhânedishtha* ont un rapport intime entre eux et la forme *nabânazdishta* paraît être la primitive. Mais la circonstance que Nâbhânedish*t*ha est chez les Hindous un fils de Manu exclu de l'héritage, devrait indiquer d'après Burnouf que par là on désignait un peuple voisin qui se distinguait d'avec les Hindous par le culte et le langage. Par suite les Hindous auraient encore eu, à l'époque où l'Aitareya-Brâhma*n*a fut écrit, la souvenance ou la tradition d'un peuple de même origine, mais qui s'était séparé d'eux. Burnouf considère les Paoiryo-*d*kaēs'as comme les mêmes que les Paradhâtas ou Péshdâdiens, et il voit en eux les aïeux communs des Hindous et des Eraniens.

Cette opinion que Burnouf s'était formée, a été partagée

aussi par Lassen comme on peut le voir dans la première édition de sa *Alterthumskunde* 1, 520 sq. Il pense que les deux peuples entendent par Nâbhânedish*t*ha ou Nabânazdishta les observateurs de la véritable religion. Il demande, si sous ce nom « ne se cache pas la personnification du culte réformé, de ce culte par lequel le culte antérieur a été changé de différentes manières. » Il croit « que nous pouvons considérer la division de la religion et du culte qui sépara les Eraniens et les Hindous comme le fait le plus récent qui se perpétuait encore dans le souvenir des deux peuples descendants de Manu. » Mais dans l'appendice (p. 87) Lassen fait ressortir cette difficulté : que Nâbhânedish*t*ha dans le récit précédent est le sectateur de la véritable religion, tandis qu'on devait s'attendre à le voir considéré comme hérétique si l'explication donnée était la vraie.

Burnouf ne connaissait le récit de l'Aitareya-Brâhma*n*a que par le court résumé de Colebrooke (Miscellaneous Essays, 1,25). Lassen, il est vrai, paraît avoir eu devant lui le texte du passage, mais il avoue qu'il n'est pas tout-à-fait clair pour lui. Car à cette époque l'étude des Védas n'avait pas encore commencé. Plus tard Roth, dans la revue de la Société Orientale d'Allemagne, 6, 243 sq. a examiné longuement tout ce passage, et il a montré que Nâbhânedish*t*ha ne signifie pas « le nouveau parent » comme pensait Burnouf, mais « le parent le plus rapproché de sang. » Le mot *nâbhâ* qu'on ne pouvait expliquer auparavant, se démontra comme étant le loc. sg. de *nâbhi* (d'après Muir et Ludvig *nâbhâ* est nom. sg.) qui aussi dans le Véda, a le sens de « parenté la plus étroite. » Suivant Roth, j'ai alors montré dans les « *Indische studien* de Weber » 3, 448 sq. que Neriosengh, traduisant « nabânazdishta » par « navânvayanika*t*a » ne veut pas désigner la nouvelle descendance, mais les parents jusqu'au neuvième degré, ce qui correspond à peu près aux Sapi*nd*as des Hindous. D'ordinaire les Parses traduisirent ce mot simplement par les *parents* comme déjà Anquetil le fait observer. Dans la deuxième édition de son « Alterthumskunde » Lassen a retiré (1,624) ses opinions antérieures et il a reconnu que nâbhânedish*t*ha et nabânazdishta sont bien des mots d'une étroite parenté étymologique, mais qu'ils n'ont aucune relation historique entre eux. En effet personne ne

niera que nâbhânedishtha et nabânazdishta soient deux mots étroitement apparentés, bien qu'il soit difficile de prouver leur identité. Burnouf tenait la forme éranienne pour la plus ancienne, et cela est vrai pour la seconde partie du mot composé, mais la première partie offre des difficultés. Déjà la voyelle brève dans nabâ comparé à l'hindou nâbhâ doit étonner, il en est de même du *b* pour lequel on s'attendrait à *w*; le mot paraît avoir été pris d'un autre dialecte. Enfin une forme correspondante à l'hindou nâbhi ne semble pas exister dans les langues éraniennes, qui, jusqu'aujourd'hui emploient des formes avec *f* comme *nâfa*, *nâf*, etc. Les relations de ces deux mots resteront donc obscures.

Par conséquent, on ne pourra prouver par le sens du mot *nabânazdishta* que Zarathushtra et ses contemporains aient eu une autre religion que leurs aïeux. Le sens du mot paoiryodkaes'a est aussi important, mais il est encore plus difficile d'en rendre raison, parce que les Parsis, pour autant que je sache, n'expliquent ce mot nulle part, et que son sens ne ressort pas avec évidence des passages où il se trouve. Si nous considérons l'étymologie du mot, il ne peut être douteux que *paoiryo* signifie le premier, mais l'étymologie de d*kaes'a* au contraire, est obscure ; on ne peut le ramener qu'à une racine d*kish*, comme Burnouf l'a déjà dit ; mais on ne la trouve nulle part, et il ne serait pas impossible que dkaes'a fût un mot d'une langue étrangère. Mais ce mot s'est conservé dans les langues plus récentes ; nous le retrouvons dans l'arménien *khésh*, *setta*, *religione falsa* ; dans le Mînokhired *késh* n'est pas rare, et il est traduit ordinairement « *darçana* », par Neriosengh ; il signifie donc opinion, croyance. Les dictionnaires néopersans donnent à ce mot *késh* une acception plus large : fides, religio, et ces acceptions sont aussi prouvées par la littérature néopersane qui emploie ce mot en parlant et de la vraie religion et des fausses religions. Il n'est pas rare non plus que *késh* se trouve à la fin des mots composés et il a alors le sens de agendi ratio, norma, modus. Le mot néopersan a encore d'autres sens qui ne se combinent pas facilement avec celui-là, peut-être que plusieurs mots se sont réunis sous cette forme. Il est clair que la signification arménienne du mot est trop étroite pour l'Avestâ, car il n'y a pas peu de passages où d*kaes'a* se trouve avec l'ad-

jectif *âhuirish*, comme Ys. 59, 6, Afr. 1, 12. A côté de *âhuirish* d*kaes'a* il y a souvent aussi *âhuirish fras'no*, la question ahurienne (Vsp. 1, 30. 2, 32, 33. Ys. 56, 10. 4; 70, 58. 59). Dans un autre passage on trouve zarathushtrah*e* varenem ca *d*kaes'emca (Ys. 17, 10). A tous ces endroits l'ancienne traduction rend *d*kaes'a par *dâdestân* ou par le mot sémitique *dînâ* qui a le même sens : sententia judicis. Mais dans plusieurs passages cette acception si large ne convient pas, il faut en chercher une plus étroite ; ce sont les passages où d*kaes'a* se trouve combiné avec les noms des nombres trois et cinq, comme Ys. 19, 31. 36 ; 20, 6 ; 21, 3 ; et d'après Justi, aussi Gâh, 3, 7. Pour tous ces passages l'ancienne traduction rend d*kaes'a* par *dâtubâri* et le comprend dans le sens d'une sentence judiciaire comme cela ressort évidemment des glosses de Ys. 20, 6, et 21, 3, où thrâyo *d*kaes'a est expliqué qu'il y est renfermé là trois sentences (vacîr). De Harlez le traduit donc justement par sentence. Enfin en trois passages Ys. 48, 2. 3 et Ys. 9, 32 le mot est pris au concret et traduit par *dâtuber* juge, et du moins dans le dernier passage cette traduction paraît être la bonne.

L'examen de tous ces passages nous prouve que d*kaes'a* n'est pas identique avec *daena* et qu'il ne signifie pas la religion, mais seulement une partie de la religion et en particulier la partie juridique de la religion de sorte que les mots comme *dâta*, hébr. *dâth* se rapprochent le plus de l'expression d*kaes'a*. On ne peut donc qu'approuver la traduction d*kaes'a* de de Harlez par loi, institution, ordonnance.

Enfin il arrive souvent que d*kaes'a* dans l'Avesta se présente comme le deuxième membre d'un mot composé. Une de ces compositions : *adereto*-d*kaes'a* signifierait Vd. 16, 41 celui qui ne reconnaît pas un juge ; mais dans la plupart des cas d*kaes'a* a, dans les mots composés, exactement le sens du néo-persan *késh* et signifie norme, règle, à cause de quoi il est rendu dans l'ancienne traduction par *dâdestân* ou *dînâ*, comme : *anyo*-d*kaes'a*, *arsh*-d*kaes'a*, *as'avo*-d*kaes'a*, *as'o*-d*kaes'a*. Enfin à cette série de composés appartient le mot qui nous a conduit à faire tout cet examen « à savoir *paoiryo*-d*kaes'a*. » Dans ma traduction j'ai suivi entièrement Anquetil et Burnouf et j'ai ordinairement traduit « ceux qui ont la pre-

mière foi. » Il faudra donc corriger cette traduction dans ce sens : « Ceux qui ont la première règle, » et il se pourrait fort bien qu'on doive entendre cette expression des conditions qui précédèrent l'époque de Zarathushtra et qu'il fut synonyme de *paradhâta* comme le prétendait Burnouf. Il est cependant fort douteux que telle soit l'opinion de l'auteur de l'Avestâ. C'est avec raison que Darmesteter dans les *Mémoires de la Société linguistique*, p. 2, 4, a allégué des passages comme Yt. 13, 90, 148, dont il ressort que par *Paoiryo*-d*kaes'a* on entendait Zaratushtra lui-même et ses disciples. Alors cependant on ne pourra faire autrement que d'accuser l'Avestâ d'une inconséquence, car Ys. 9, 32 *Urvâkhs'aya*, frère de *Keresâspa* est déjà cité comme d*kaes'a*, et il serait incompréhensible, qu'alors les principes de droit n'eussent pas encore existé.

Par ces raisons nous avons prouvé que l'opposition des expressions *Paoiryo*-d*kaes'a* et *nabânazdishta* ne peuvent appuyer l'opinion d'une réforme de Zarathushtra. Nulle part ailleurs non plus cette opinion n'a de fondement dans les écrits sacrés des Parses. Ce que l'Avestâ veut être et est pour ses fidèles, cela est dit suffisamment jusqu'à l'évidence : c'est la parole de Dieu, manifestée à Zarathushtra et annoncée par lui aux hommes. Il n'est pas à croire que Dieu ait jamais changé de vues, mais à tout autre il manqua le droit de faire une réforme.

Il est vrai que l'Avestâ cite des hommes qui menèrent, avant l'apparition de Zarathushtra, une vie agréable à Dieu ; qu'ils soient arrivés à la véritable religion par une relation personnelle avec Ahura-Mazda ou par tout autre moyen, pour tous ceux qui suivent Zarathushtra cela est parfaitement indifférent ; ils connaissent la volonté de Dieu par l'Avestâ et ils doivent arranger leur vie d'après ses paroles. Moins encore que dans l'Avestâ, nous ne trouvons partout ailleurs de base pour asseoir l'opinion que Zarathushtra fut un réformateur. On a invoqué, il est vrai, dans ce but, le passage connu d'Ammien (23, 6, 32) où il s'exprime sur la religion éranienne comme suit :

Magiam, opinionum insignium auctor amplissimus Plato, Machagistiam esse verbo mystico docet, divinorum incorruptissimum cultum, cujus scientiæ sæculis priscis multa ex Chaldæorum arcanis Bactrianus addidit Zoroastres : deinde Hys-

taspes rex prudentissimus, Darii pater. Qui cum superioris Indiæ secreta fidentius penetraret, ad nemorosam quamdam venerat solitudinem, cujus tranquillis silentiis præcelsa Brachmanorum ingenia potiuntur ; eorumque monitu rationes mundani motus et siderum, purosque sacrorum ritus quantum colligere potuit, eruditus, ex his quæ didicit, aliqua sensibus magorum infudit. »

On a prétendu qu'Ammien reçut cette explication de la bouche même des Perses : s'il en était ainsi, ces Perses ne pouvaient avoir été en aucun cas, les fidèles de l'Avestâ, car ceux-là ne pourraient jamais concéder que Zarathushtra eût puisé ses doctrines dans les mystères des Chaldéens et encore moins qu'un roi comme Vîshtâspa quelque pieux qu'il fût, eût pu amplifier les doctrines de Zarathushtra par la sagesse des Brahmans. Si même Ammien a pris personnellement part à la malheureuse expédition de Julien, il n'a quand même jamais foulé le sol de l'Éran proprement dit ; tout au plus peut-on penser qu'il a eu des conversations sur la religion éranienne avec des prisonniers éraniens, mais encore pour cela il aura eu à peine le temps et l'envie. Il me paraît indéniable que les remarques d'Ammien se basent sur des écrits pseudonymes qui étaient en cours dans l'Empire Romain sous les noms de Zarathushtra et Vîshtâspa : dans ceux-là en effet, il pouvait avoir été question des mystères des Chaldéens et des Brahmans.

Le résultat final de notre dissertation est donc que dans les écrits des Eraniens et en général de l'antiquité il n'y a point d'indices en faveur de l'opinion qu'ils eussent regardé Zarathushtra comme réformateur d'une religion plus ancienne. Ce résultat est d'une importance capitale pour le jugement à porter sur la religion de Zarathushtra ; car, à l'avenir on ne pourra plus se baser sur des traditions indigènes à fond historique, si l'on veut représenter Zarathushtra comme réformateur, mais il faudra produire pour une pareille opinion des raisons puisées dans des écrits éraniens sur la religion. Si maintenant nous considérons le système religieux tel qu'il se trouve dans l'Avestâ nous ne le considérerons certes pas comme primitif et nous pourrons admettre la division établie par Rhode en une partie plus ancienne et sensuelle et une partie plus récente allégorico-symbolique ; mais nous ne rattacherons

pas, à l'exemple des historiens mahométans, cette partie plus sensuelle du système Zarathushtrien à un prophète plus ancien (comme cela a été encore fait par Duncker 4,103, du moins dans les grandes lignes) ; car des personnages comme Yima et Thraetaona n'ont pas pour nous plus de réalité historique que Haoma.

A la place d'un ancien prophète et de sa doctrine nous mettrons plus tôt une ancienne religion aryaque qui, dans l'ancien temps, fut suivie et par les Hindous et par les Eraniens. Il n'est pas nécessaire d'admettre que cette antique religion aryaque était dans tous les points, identique à la religion védique ; il est même vraisemblable que les Aryaques de ce côté de l'Indus se distinguaient en bien des points des Hindous védiques qui habitaient de ce côté là de l'Indus. Il n'y a pas non plus de raisons qui nous forçent à admettre que la religion avestique sortit toute d'une pièce de l'ancienne religion aryaque, rien n'empêche d'admettre entre l'ancienne et la nouvelle forme, une période plus étendue de développement avant qu'une main puissante formât de ces opinions insensiblement altérées un système nouveau.

Nous ne nous tromperons pas en admettant que la religion des Eraniens était polythéiste dans le temps aryaque. Les différentes divinités qui sont communes à l'Avestâ et aux Védas furent alors considérées comme à peu près égales. Qu'il y eût de bons et du mauvais dieux, cela pouvait étonner un polythéiste aussi peu que l'existence d'hommes méchants ici bas à côté des bons.

Quels ont été les changements subis par la religion aryaque chez les Eraniens avant qu'elle n'entrât avec la dynastie médique dans la période d'histoire qui nous est connue, nous ne le savons pas. Aussi la forme religieuse des Mèdes, nous est presque inconnue, mais nous pouvons conclure de la circonstance que, selon Ktésias, le beau-fils d'Astyagès porte le nom Σπιτάμης, que Zarathushtra et sa famille était déjà alors célèbre et même qu'Astyagès aussi lui appartenait. On a déjà conclu depuis longtemps que les différentes couleurs des sept murailles d'Ecbatana que cite Hérodote avaient une connexion avec le culte des planètes de l'Ouest (Lenormant, Manuel 2, 345). Quoiqu'il en soit, au temps de Darius les Eraniens ne sont plus poly-

théistes, dans les inscriptions cunéiformes nous trouvons Aura-Mazdâ à la tête du monde, « lui qui a créé le ciel et la terre » ; dans l'Avestâ il est un bon et un mauvais créateur dont le premier est à la tête de tous les bons esprits, le deuxième de tous les démons. Pour les opinions antiques des Eraniens et aussi pour celles des Hindous cette altération est d'une importance capitale. Il est cependant à peu près indifférent pour la question d'où provenait ce changement, de voir dans ce créateur bon et mauvais des dieux déjà existants auparavant qui se sont peu à peu élevés au-dessus des autres, ou d'admettre qu'ils ont été créés nouvellement dans l'Eran. Il put arriver que la nature du pays d'Eran avec ses oppositions partout manifestes de terre fertile et de désert, ait contribué au développement de pareilles idées, non moins que le contraste entre les agriculteurs assidus et les nomades pillards ; en tout cas il faudra admettre que la transition dans les idées ne s'est pas faite d'un coup, mais peu à peu. Nous ne nous tromperons pas non plus si nous attribuons quelque part de la formation des idées sur les choses célestes à la forme monarchique du gouvernement de l'Eran. Mais est-on bien certain que ces idées se développèrent *uniquement* dans le peuple Eranien sans qu'il subît des influences étrangères venues de l'Ouest? Il serait aussi d'un haut intérêt de savoir laquelle des deux formes de la religion éranienne s'est développée la première, si c'est celle des inscriptions cunéiformes qui connaît Auramazda comme créateur du ciel et de la terre, mais pas A*g*ro mainyush ; qui connaît des êtres méchants comme les Drujas et Hainas, mais pas de Daevas, ou si c'est celle de l'Avestâ où Spento mainyush est opposé à A*g*ro mainyush, les Ames'a spenta aux Daevas, en un mot, si la forme monarchique de religion a précédé la forme dualistique? Même en admettant que Darius et ses successeurs ne fussent pas sectateurs du Dualisme, il n'est pas par là certain qu'alors le Dualisme n'ait déjà existé, seulement il n'avait pas encore pénétré partout. Mais des raisons intrinsèques me font penser que le Dualisme n'a pu se produire sans qu'un monarchisme bien établi ne l'ait précédé. Que le polythéisme ait subitement réduit à deux son grand nombre de divinités, cela est difficile à admettre ; il est plus simple de les rejeter tous pour reconnaître un seul créateur et maître. Mais aussitôt qu'on

admit un seul créateur du ciel et de la terre on arrivait à la question d'où donc venait dans ce monde un mal qui ne fut point soumis à la volonté du créateur. Il faut donc compter le dualisme comme un des nombreux essais de résoudre cette question, et je crois que le Dualisme éranien sortit du progrès des connaissances faites par les Eraniens sur le monde et ses conditions. Les Achéménides se considéraient d'abord comme les uniques maîtres de la terre. Dans le cours des temps on apprit alors à connaître dans l'Est le puissant empire chinois dont les empereurs sont déjà représentés dans l'Avestâ sous un aspect mythique dans la personne de Fra*g*rasyan, et alors une translation des conditions terrestres aux choses célestes de deux maîtres en lutte était très-facile. Dans les points principaux les idées éraniennes seront sorties par elles-mêmes des idées antiques aryaques; mais on a certainement tort de rejeter les influences venues de l'Ouest, car l'Assyrie et Babylone, n'auront pas été seule à exercer leur influence sur les Eraniens qui y étaient si accessibles.

Duncker allégue les charmes éraniens ou Manthras et en fait ressortir la ressemblance avec les charmes de l'Atharvaveda, mais tous les deux sont fort semblables à ceux que nous voyons dans les inscriptions cunéiformes assyrico-babylonniennes.

Les influences exercées par l'Egypte sont prouvées par la représentation connue de Kyros à Murghâb, aussi le jugement des morts que Dunker (4,189) relève chez les Eraniens, se retrouve en Egypte. Les commencements de l'époque aryaque ainsi que la naissance de la religion éranienne remontent à un temps beaucoup plus reculé que celui qu'on a admis jusqu'ici en s'appuyant sur des témoignages qu'on croyait historiques, mais qui ne le sont point en réalité. Quelle a été la part de Zarathushtra dans le développement de la civilisation éranienne c'est ce qui ne sera peut-être jamais bien élucidé.

D'après le témoignage des écrits attribués à Zarathushtra, il faudrait le regarder comme l'auteur du Dualisme, mais pour juger s'il en est ainsi, il nous faudrait des données plus exactes et plus sûres sur l'époque, la patrie et la vie de Zarathushtra que celles que nous possédons à l'heure qu'il est.

FR. SPIEGEL.

ÉTUDES AVESTIQUES.

II.

Contributions a la grammaire et a la lexicographie de l'Avesta.

1.

L'Accusatif du Pluriel en *ô* dans la Déclinaison en *a*.

Dans l'édition de Geldner le douzième chapitre du Yasna commence par ces paroles : *nâismî daêvô fravarânê mazdayasnô zarathushtrish*. Dans celle de Spiegel nous trouvons Yasn. 13) au lieu de *nâismî* ce qui est la leçon du codex K6, *nâsmî* tandis que Westergaard a suivi la leçon du codex K4 *nâisîmî*. Les paroles initiales du douzième chapitre du Yasna, qui contiennent une profession de foi des sectateurs de Mazda, et dont Roth dit à bon droit « qu'elles doivent être comptées parmi les parties les plus anciennes du livre, » appartiennent aux formules les plus usitées et se rencontrent, à cause de cela, fréquemment dans les écrits plus récents des Parses. Dans l'ancienne traduction Pehlevie elles sont rendues de la manière suivante : Je fais fi ! des démons (*Glose* : bien que, quand je loue la pureté, les démons soient bravés par moi, je me ris d'eux encore particulièrement), je loue le Mazdayasnaïsme de Zertusht.

Entièrement d'accord avec elle, Neriosengh traduit ainsi : *nindayâmi devân prabravîmi mâjdayasnîm jarathustrîyâm*. Cette phrase forme d'ordinaire le commencement des formules de confessions qui sont connues sous le nom de *Patets*. Ainsi dans le *Patet Khod* (Spiegel, Pârsîgrammatik pag. 156, 173, 200, Avesta, die heiligen schriften der Parsen III, 215) : « je repousse les Dévas, je me confesse appartenant au Mazdéïsme, sectateur de Zarathustra. »

Le sens en est entièrement le même qu'en Pehlevi et chez NERIOSENGH, seulement ici *nikohem*, *j'insulte* est remplacé par le mot plus fort نکوهم *je repousse.*

Si maintenant nous comparons ces traductions indigènes avec le texte original, elles sont, pour la signification, d'une exactitude qui permet de les adopter. Aussi l'explication grammaticale n'offre en général, aucune difficulté. Je ne voudrais pas ajouter une grande importance à la divergence de la tradition quant aux formes *nâsmî* et *nâismî* ; à mon avis les deux leçons sont possibles dans l'ancien Éranien, car les formes de racine : *nâd* ou *nâid* paraissent avoir subsisté l'une à côté de l'autre, comme nous trouvons aussi en dehors de *nîsta*, *nista*, Vd. 18, 37. SPIEG. (= 18, 16 WESTERG.) les formes *nâst* et *nâsta*, *nâist* et *nâistê* Yt. 13, 89 employées indifféremment dans les manuscrits. Quant à la leçon *nâis-î-mî* que WESTERGAARD a adoptée du codex K[4] dans son édition, la seule chose qui me paraît étrange, est l'insertion de *î*, qui est, pour autant que je sache, le seul exemple de cette insertion dans l'Avesta, comme SPIEGEL a déjà fait remarquer (cf. Revue de la Société orientale d'Allemagne, tome XXXVI, p. 598). Des variantes telles que *nâsmî* et *nâismî*, *nâst* et *nâist* pourraient, à mon avis, dater de l'époque où l'Avesta fut transcrit dans l'alphabet où nous le voyons aujourd'hui. Il y a aussi d'autres raisons qui militent en faveur de la thèse que dans l'écriture la plus ancienne *â* et *âi* étaient représentés par le même signe. *Nâd* et *nâid* se rapportent à la même racine que nous retrouvons en sanscrit sous la forme *nand* et *nind* (1), la première dans le sens de *louer*, la dernière dans le sens de *blâmer*. Ce n'est que dans ce dernier sens qu'on trouve ce mot dans l'Avesta, et l'on doit y rapporter encore *nâidhyâo* (Y. 34, 8 ; 56, 4, 3). C'est pourquoi on peut encore le comparer en dehors du sanscrit *nind*, au grec ὄ-νειδος et au gothique *nait-jan*. Les traductions indigènes, il est vrai, rendent la dernière partie des mots cités un peu librement, mais non faussement, en employant, au lieu des termes concrets, des mots abstraits et disant ainsi : « je

(1) Voir le *Muséon*, tome III, nº 4, p. 591-595 où j'ai traité des formes des manuscrits avestiques « hiñdu, heñdu ou hañdu, viñd, veñd et vañd, hiñc, heñc et hañc. »

loue comme Mazdéïen, comme sectateur de Zarathushtra — » « Je loue le Mazdéïsme de Zertusht. » Il n'y a qu'une particularité grammaticale de notre texte qui, considérée superficiellement, paraîtrait rendre impossible la traduction traditionnelle : c'est le mot *daêvô* qui, on prétend, serait au nominatif du singulier et ne pourrait être pris comme accusatif du pluriel.

Telle est, entre autres, l'opinion du Professeur de ROTH à Tubingue qui a, dernièrement, dans « les Études dédiées à C. LEEMANS, Leide 1885 » consacré une étude approfondie et très intéressante à cette formule de profession sous le titre « Une profession de foi : nâiçmî daêvô. » Ayant reçu du savant professeur un tiré à part de cette dissertation, je me permets d'exposer le sens de notre formule d'une manière plus étendue d'après l'opinion de ce savant dans les lignes qui suivent, vu que l'écrit où M. le professeur de ROTH a exposé et démontré son opinion n'est guère accessible à tous ceux qui s'occupent d'études avestiques.

ROTH s'exprime ainsi : « les paroles qui commencent cette profession telles qu'on les lit maintenant d'une manière exacte dans l'édition de GELDNER ne sont pas encore, pour autant que je sache, expliquées d'une manière satisfaisante. Tous les traducteurs, en commençant par les indigènes, voient en *nâiçmî* ou de quelque manière qu'ils lisent ce mot, un verbe dont le complément est *daêvô* qui le suit, — bien que *daêvô* ne puisse être qu'un nominatif — et ils disent : Je déteste (rejette, anéantis, maudis, etc.) les Devs, c'est-à-dire : les diables. GELDNER à qui nous devons la meilleure explication de ce chapitre dans ses *Studien* I, 132, prend, pour rendre possible cette explication, *daêva* de Vend. 18, 16 au lieu de *daêvô*. M. HAUG seul a suivi un autre chemin, Essays 173, en disant : I cease to be a Deva (worshipper).

Il devait lire sans doute *nâçmî* et entendre *R. naç* dans le sens de *cesser d'être quelque chose*.

Il est vrai qu'on ne peut admettre ce sens ; mais comme par là il conservait le nominatif qui, comme nous le remarquons aujourd'hui, est attesté par tous les manuscrits, il a presque atteint le but, bien qu'il ne parvînt point à donner un sens à *nâiçmî*. »

« Pour moi, la seule explication correcte semble être fort

facile, et c'est bien par hasard qu'on ne l'a pas encore trouvée. Je n'entends pas *nâiç-mî* mais *nâi-çmi*, c'est-à-dire, *non sum*, *je ne suis pas un diabolique*, c'est-à-dire sectateur des Devs. Donc nous sommes en présence de la forme négative du verbe substantif très usitée dans les langues éraniennes qui date des temps de l'Avesta. »

« Qu'il suffise ici de renvoyer aux grammaires pour ce qui concerne la négation *nâi*, *naê*, (vieux persan *naiy*) et quant à ses composés. »

« Que *daêva* ait le sens non seulement de *Dev*, mais aussi de *dévique*, *sectateur des faux dieux* etc. et qu'il corresponde en même temps aux formes sanscrites *deva* et *daiva*, on peut le prouver par de nombreux exemples. Cf. Yt. 44, 20 ; 45, 11. 58, 1. »

« Il paraît plus nécessaire d'éclaircir les deux autres endroits de l'Avesta qui ont une relation évidente avec le nôtre, qui doivent donc pouvoir être expliqués par le même moyen, si c'est le bon. Yt. 13, 89, nous lisons : *çtaot ashem nâiçt daêvô*, c'est-à-dire : « il récita l'ashem, il n'était pas un sectateur des Devs » ; le sens en est : il récita la formule *ashem vohû* et la formule : je ne suis pas un sectateur des Devs, par conséquent notre formule de profession. Nous voyons en cela une manière de parler brièvement et commodément, comme il y a aussi p. ex. dans le rituel indien des noms techniques abrégés ou comme on dirait d'un chrétien : *recitabat Credo = credebat*. Par conséquent il y a ici un imparfait régulier de notre *nâiçmî* ; de même une seconde personne du pluriel de l'impératif dans Vend. 18,16 *uçéhistata mashyâka çtaota ashem yat vahistem nîçta daêva* (v. l. *niçta daêvô*) « levez-vous, ô hommes, récitez ashem-vohu et nâiçmî daêvô. »

« Aucun des manuscrits qui étaient sous le yeux des éditeurs, ni aucun de ceux que j'ai appris à connaître récemment ne montrent ici, comme on devrait attendre, la forme *nâiçta*. Cependant je ne puis admettre la leçon *nîçta* comme la bonne. Il est connu que la tradition du Vendîdâd nous présente bien des choses étranges, même impossibles, en un mot qu'elle est mauvaise. A cause de cela je suis porté à croire que *nîçta*, se rapportant à une prononciation plus récente, et que p. ex. نيست *nîst*, s'y est glissé au lieu de la bonne leçon *nâiçta*. »

Tel est l'exposé du savant orientaliste. A nous maintenant de voir, s'il est vrai que *daêvô* ne puisse être qu'un nominatif, si l'assertion sur laquelle repose toute l'explication de cet endroit, est suffisamment appuyée.

Il n'y a pas de doute que le nom. sing. des thèmes terminés en *a* se termine d'ordinaire en *ô* dans l'Avesta, et parmi les nombreux exemples qu'on peut alléguer en faveur de cette règle, on peut citer le mot *daêvô* lui-même. Si après cela on se demande quelle fut l'origine de ces formes, on arrive à la réponse, sur laquelle du reste tout le monde est d'accord : que la forme primitive de *daêvô* et des mots semblables est *daêvas*. D'après les lois qui, dans les langues éraniennes régissent les changements des lettres, *daêvas* devait d'abord se transformer en *daêvah* ; dans les nominatifs de la langue ancienne de la Perse, p. ex. *baga (h)*, ce procédé paraît encore et correspond entièrement à des mots grecs tels que νεανίας, seulement en éranien *s* qui les terminent est changé en *h*, tandis qu'il reste en grec. Plus tard on n'a plus prononcé l'aspirée qui termine le mot comme le prouvent des formes de l'ancien Éranien p. ex. *Artakhshatrâ* (cf. Spiegel, gramm. comp. des langues anciennes de l'Éran, p. 282). Le dialecte avestique est encore allé plus loin et a changé d'ordinaire *a* final en *ô*. En considérant cette évolution historique on s'explique facilement que, à côté des nominatifs ordinaires en *ô* dans l'Avesta, on en trouve encore en *a* ; ainsi nous lisons Vendîdâd 19,69 Spieg. (= 19, 20 Westerg.) *daêva hâm-raêthwayêiti*, Yt. 1,7 *frakhshtya*, Yt. 1,15 *khs'athrya*, Yt. 6, 3 *navacish mainyava yazata*.

L'affaiblissement de *a* en *ô* se fait en règle générale aussi dans l'Avesta où un thème en *a* forme le premier membre d'un mot composé ; mais aussi dans ce cas *a* reste souvent par exception, p. ex. dans les mots composés *ahura-tkaês'a* et *hazanra-gaos'a*. Aussi d' autres formes qui d'après la règle devaient se terminer en *ô* = *as* primitif, montrent à côté d'elles des formes en *a*, p. ex. au nominatif plur. des mots en *i*, *hakhaya* et *hakhayô*, dans le même cas des mots en *u*, *gâtavô* et *gâtava*, dans les thèmes qui se terminent en consonne : *as'avanô* et *as'avana*, *kainînô* et *kainîna*, *zemargûzô* et *zemargûza*. Nous trouvons encore *anhva astvaiñti* pour *anhvô astvaiñti*, et des formes comme *cathwârô ars'âna*, *aithyêjanha as'avanô* et d'autres semblables.

En un mot, il n'y a pas de doute que, à côté des formes qui se terminent régulièrement en *ô*, il y en ait souvent d'autres en *a*.

Si maintenant nous considérons le nominatif-accusatif pluriel des mots en *a* dans l'Avesta, nous trouverons un phémonène retourné : *a* final régulier est affaibli en *ô*. Le nominatif plur. de *daêva* était *daêvâs* transformé nécessairement d'après les lois éraniennes des sons en *daêvâh*, ce qui nous est montré encore par le vieux persan *bagâ(h)*. Dans l'Avesta, d'après les règles générales des terminaisons, il se produit une abbréviation de *ā*, de sorte que le nominatif pluriel est *daêva*. L'accusatif pluriel d'après l'analogie du sanscrit, doit être en avestique *daêvãn*, et il *peut* se former ainsi, mais il ne le *doit* pas nécessairement. Plus fréquemment encore il est identique au nominatif *daêva*, comme déjà Bopp l'a remarqué (Cf. Bopp, vergl. Gram. 3ᵉ édition, I § 231. remarque et § 239). Bopp croit que cette forme du nom. acc. pl. s'y est glissé par le neutre. On a de la peine à admettre cela, car aussi dans les mots qui se terminent en *i* et *u*, la forme du nom.-acc. plur. est souvent identique. C'est une confusion des cas comme on ne la trouve dans l'Avesta que trop souvent. Si maintenant on peut prouver aussi, que l'*a* de l'accusatif *daêva* se change dans certains cas, en *ô*, la linguistique comparée ne peut y faire opposition ; la question est seulement celle-ci : peut-on encore alléguer des exemples *certains* de ce changement ? Oui, on *peut les alléguer*. En dehors de l'exemple dont il est question ici, nous citons Vd. 17, 28, 30 (Spieg. = 17, 9, 10 Westerg.) : *paiti daêvô mâzainyãn*. Il est vrai Westergaard lit *daêva*, mais à l'encontre de tous les manuscrits. De la même façon Ys. 1. 6, au lieu de *daêvô mas'yãsca* ce qui se trouve dans tous les manuscrits il a corrigé *daêva*, par contre Ys. 13, 14 il n'a pas hésité de laisser *vâtô vâoñti*. On voit que dans tous ces exemples la labiale qui suit a causé l'affaiblissement qui se trouve encore ailleurs, cf. Vd. 12, 1 : *pitô para irithyêiti* Ys. 32, 9 : *apô mâ*. Cet affaiblissement se trouve aussi à la fin d'une phrase, cf. Vd. 10, 24 (Spieg. = 10, 14 Westerg.) : *paiti perenê varen . a daêvô paiti perenê vatô daêvô* où Westergaard a corrigé *daêva* contre les manuscrits.

Si, de cette façon, nous avons prouvé que la forme *daêvô* peut être prise aussi comme accusatif plur., nous pouvons

suivre la tradition en traduisant les mots *naîsmî daêvâ* « je maudis les Devs » et nous n'avons pas besoin d'avoir recours à l'explication qu'a essayée M. Roth qui, il est vrai, est ingénieuse comme tout ce qui sort de la plume de M. Roth, mais qui n'est pas aussi simple et naturelle qu'elle paraît l'être à première vue.. Car premièrement, il est difficile d'admettre que le mot *daêvâ* ici, dans une formule de profession généralement répandue doive se prendre dans un sens qu'il paraît, sans doute, avoir dans quelques endroits de l'Avesta ; mais qui ne lui est pas attribué ordinairement et reconnue généralement.

Comme on ne peut pas bien dire « je ne suis pas un Dev » on est forcé de traduire « je ne suis pas un dévique », c'est-à-dire sectateur des faux Dieux. Ensuite on attend naturellement, au commencement d'une pareille formule de profession de foi, alors surtout qu'immédiatement après « *nâismî daêvô* » suivent les paroles : *fravarânê........ vidaêvâ*, « je me confesse comme adversaire des Devs, » on attend, dis-je, une expression verbale plus pleine et plus expressive, comme p. ex. « je renie, je maudis les Devs. » et non pas « je ne suis pas un démoniaque ». Il faut ajouter à cela que, dans les deux passages Vd. 18, 16 et Yt. 13, 89 les formes du verbe *staot* et *staota* sont en parallèle avec les formes *nâist* et *nîsta*, et qu'on y doit relever le sens opposé des racines *stu*, *louer* et *nâd*, *maudire*. On atteindra ce but, p. ex. en traduisant d'abord Yt. 13, 89 très littéralement « il loua la justice ; il maudit les les Devs. »

Troisièmement il me paraît invraisemblable que dans *nâismî*, comme on doit décomposer ce mot, de l'avis de M. Roth, nous soyons en présence « de la forme négative du verbe substantif très usitée dans les langues éraniennes ; » comme dit M. Roth. Nous laissons entièrement de côté la question de savoir, si, *en général*, *d'après les lois de la phonologie éranienne* la forme *nâi-smi* avec le sens « *je ne suis pas* » est seulement *possible* ; bien que cette question puisse être ici posée avec raison.

Nous ne pouvons nier que dans les inscriptions cunéiformes dans l'ancienne langue perse du temps de Achéménides on trouve souvent des phrases comme p. ex. Beh. 4, 5 *avaishâm*

naiy astiy kartam yathâ manâ « à eux il n'est pas faire comme à moi » ou *Beh.* 1, 48, 49, *naiy âha martiya naiy Pârsa naiy Mâda* « il n'y eut pas d'homme ni Perse ni Mède » (1) ; nous trouvons de même dans la langue persane actuelle, dans la langue du peuple et celle des livres, la forme négative du verbe substantif نیستم *nîstem* « je ne suis pas », et cela fort souvent ; mais ne serait-ce pas un hasard fort étrange, si nous trouvions les seules traces de cette forme uniquement dans notre formule de profession et dans les deux passages déjà cités où, comme nous l'avons déjà fait remarquer, nous attendions une expression plus forte, tandis que dans cent autres passages où nous attendions, et même présupposions cette locution plus tard si usitée, nous ne la découvrions nulle part ?

Enfin la forme de l'impératif Vd. 18, 16 *nista* que Roth croit être avec raison *nâista* serait-elle possible d'après les règles de la syntaxe éranienne ? En néo-perse on devrait dire مباشید *mabashîd*.

Or, si l'explication des mots *nâismî daêvô* telle que M. Roth la propose, était indubitablement la bonne, elle devrait sans difficulté s'appliquer aussi aux deux autres passages de l'Avesta. D'après cela nous serions obligés de traduire Yt. 13, 89 *staot ashem nâist daêvô* « il récita la formule *ashem vohu* et il n'était pas sectateur du démon et Vd. 18, 16 *uséhistata mashyâka staota ashem yat vahistem nîsta daêva* : « levez-vous, ô hommes, récitez *ashem-vohu* et ne soyez pas sectateurs du démon ».

Admettant que dans le premier passage cette traduction soit possible et fort convenable, la traduction pour le second passage serait cependant évidemment moins bonne. C'est ce que M. Roth a aussi pressenti.

C'est pour cela qu'il traduit Yt. 13, 89 « il récita la formule *ashem-vôhu* » et *la formule* « je ne suis pas un sectateur du démon » et Vd. 18, 16 « levez-vous, ô hommes, récitez *ashem-vohu* et *nâismî-daêvô* » et il voit ainsi dans *nâist daêvâ* et *nîsta daêva* » une manière de parler brièvement et commodément comme on dirait d'un chrétien *recitabat credo* au lieu de *crede-*

(1) Cf. Spiegel, Gramm. comp. des anciennes langues éraniennes p. 518, 519.

bat. » Cependant autant que je suis porté à croire qu'un Romain ou même un néo-latiniste eût dit au lieu de *recitabat credo* simplement *credebat*, autant me paraît-il impossible d'employer une semblable breviloquentia comme explication de notre passage de l'Avesta. Si au contraire, nous traduisons Yt. 12, 1. « je maudis les Devs, » Yt. 13, 89 « il récita la formule *ashem-vôhu*, il *maudit* les Devs » Vd. 18, 16 (WESTERG. = 18, 17 SPIEG.) : « levez-vous, ô hommes, récitez *ashem vohu*, maudissez les Devs » nous avons le plus parfait accord pour ces trois passages et la traduction paraît toute naturelle et en découle, pour ainsi dire, d'elle-même.

C'est l'ancienne traduction qui nous fait demander comment les Éraniens ont compris les paroles Vd. 18, 37 et 52 (Sp.). Pour le mot *nista* l'ancien manuscrit de Londres L, 4 porte بريسم ١٩١١ celui de Paris de même et tous deux à ce qu'il paraît, ont ces deux mots séparés. Dans K 1 ce passage manque, mais sans doute ce manuscrit aura lu de la même façon. DESTÛR DÂRÂB a écrit dans ses critiques ١١٩١ سرن comme il se trouve dans le texte de SPIEGEL. D'après cette conjecture on devra prendre *nista* comme part. parf. et traduire « les démons sont repoussés. » SPIEGEL traduit « chassez les daêvas »; autrement DE HARLEZ et DARMSTETER. Le premier traduit : « périssent les dévas : » (1), le dernier : « recite the Ashem yat vahistem that smites down the Daêvas. » Peut-être les deux savants sont-ils arrivés à leur traduction différente par la notice de SPIEGEL dans sa traduction du Vendîdâd I p. 231. DE HARLEZ est entièrement approuvé par le savant Parse MEHERJIBHAI PALANJI MADAN, le plus récent traducteur de l'Avesta en *Gujerati* dans son édition du Vendîdâd pag. 185. ASPANDIARJI qui est plus ancien, a dans sa traduction en *Gujerati* « *mârô dêvônê* », c'est-à-dire : « chassez les démons » et il explique « par la récitation de l'Ashem-vohu les daêvas faiblissent. »

(1) Par une communication écrite de H. nous fait savoir qu'il entend *nista* ou *nasta* comme nous : « Périssent » = (soient) anéantis; cette phrase à l'indicatif ne lui paraissant pas possible. La traduction littérale serait péris (soient) les dévas. A ses yeux la Rac. *nis* 2e cl., ne parait guère admissible et le radical *vaniku* ne le semble pas davantage. Dans ce mot *va* est la conjonction. La lecture *vanikuhed* serait plus que problématique.

Après avoir examiné ce passage plusieurs fois, je crois préférable d'adopter la leçon *vanikuhed* d'un manuscrit pehlevi que Roth a reçu de Bombay, au lieu de *nîkûn aît* comme porte les manuscrits de Spiegel. La comparaison de Yt. XII, 1 avec notre passage Vend. XVIII, 16 semble l'indiquer.

La circonstance que la leçon [illegible] paraît comme deux mots dans les manuscrits, a été, je pense, ce qui a fait lire *nikû aît* et de là est sorti, en tout cas, le *nikûnaît* de Destûr Dârâb. Conformément à cela, « *nikûhem* » a été changé dans les Patets plus récents en « *nikûnem* ».

2.

Contributions a la déclinaison des mots en *ê* et *ω*.

Dans l'Avesta plus récent on rencontre quelquefois à côté des mots féminins en *ă* dont la finale d'après les règles générales, s'est formée par l'abbréviation de *â* qui correspond donc au grec η et α, un nominatif terminé en *ê*. (Cf. Spiegel. Gram. de l'ancienne langue bactrienne p. 128 ; Bartholomae, Manuel des anciens dialectes éraniens p. 97.) Ainsi *nyâkê* grand'mère, Vd, 12, 31 ; *brâtûiryê* (Spiegel) ou *brâtûirê* (Westerg.) cousine, Vd. 12, 43 *nâirikê*, femme Yt. 23, 5 à côté de *nâirika*, Vd. 5, 135 ; 16, 1 ; *zaothrê*, Yt. 67, 2 eau bénite à côté de *zaothra*. Parmi les adjectifs il faut citer *perenê*, féminin du mot *perena*, plein. On se pose maintenant la question comment il faut comprendre cet *ê*. On pourrait arriver à conclure que *ê* est contracté de *ya*, p. ex. *kainê*, *nairê*, évidemment contractés de *kainya*, *nairya*, et dans ce cas les mots précités correspondraient aux mots féminins indiens en *î* ou aux mots grecs tels que λέαινα. Mais en dehors de ce qu'aucune autre raison ne lutte pour cette assertion, on doit remarquer, que la terminaison *ê* se trouve encore beaucoup plus fréquemment au vocatif du sing. qu'au nominatif, et cela encore à côté de la terminaison *a*. : *anâhita* Yt. 64, 16 ; Yt. 5, 4, 7 ; 96, 12, 24 et *anâhitê* Yt. 5, 9 ; *zaothra* Ys. 2 ; 1, 3 à côté de *zaothrê* Ys. 67, 4 ;

daêna Ys. 8, 5 à côté de *daênê mâzdayasnê* Ys. 8, 5 ; Ys. 8, 23, 29, et que ces vocatifs en *ê* sont en sanscrit presque partout la règle. Il semble que précisément le thème pur a été conservé, et dans l'Avesta il reparaît quelquefois aussi au nominatif du singulier, de sorte que nous trouvons deux thèmes pour le singulier, l'un en *â* ou *a*, l'autre en *âi* ou *ê* ; de ce dernier on fait dériver aussi d'autres casus obliqui, comme *gatây-âs* en sanscrit, *taumyâ-â* en ancien perse, *nâirikay-âo* dans l'Avesta. On ne doit pas ajouter de l'importance à la différence de *ai* et *âi*, la langue avestique aime à abréger *âi* en *ai*, cf. sanscr. *snâ*, *snâyati*, avestique *snâ*, *snayêiti*, sansc. *vâyu* vent, dans l'Avesta *vayu*, *râi* et *raê*, *raya* et quelques autres de cette espèce.

Le chapitre des féminins grecs a été traité d'une manière très étendue par Ahrens au point de vue de la linguistique comparée, (*Kuhn's* Zeitschrift 3, 81 sq.) et plus brièvement par G. Meyer dans sa « Grammaire grecque », 2ᵉ édit. 1886, §§ 325, 333, 338, 347, 349. Mais ce dernier, qui dans la première édition de sa grammaire grecque, § 323, représentait encore la formation de ces nominatifs en — ώ, ainsi que toute la formation de ces noms respectifs, comme inexpliquées, parle maintenant dans la deuxième édition § 325 de cette façon-ci : « il paraît que les nominatifs en — ώ sont plus anciens et que dans ceux en ῴ, l'- ι a été repris d'autres cas ayant *i*. (Voc. Λητοῖ, gen. Λητόος pour * Λητοjος; Dat. Λητόι pour * Λητοjι) : Bartholomae (Arische Forschungen; 1, 30.). » En tout cas il est sûr que pour le nominatif du singulier les formes avec ι subscriptum comme Λητῴ, Ἀθηνῴ sont prouvées par les dialectes grecs. Il est vrai que parmi les formes des nominatifs en ώ trouvées dans les inscriptions, il n'y en a que peu qui soient anciennes, comme p. ex. Ἀρχῴ, Μενεκράτῴ (Mélos) Συκῴ (Acré en Sicile), tandis que les suivantes datent de l'époque où il y a eu confusion entre ῳ et ω, à savoir : Ἀρτεμεῷ dans l'inscription d'un tombeau d'une Mélésienne à Athènes, Διονυτῴ à Chalcide en Eubée, Φιλυτῴ de Délos, Ἀθηνῴ d'Apamée en Bithynie, Ἀρενῴ, Φειῴ et Ἀκε(σ)ῴ à Cyrène, Ἀρχέσῳ dans une inscription de Sélinonte.

Pour expliquer ce phénomène linguistique Joh. Schmidt dit avec raison dans son article « ō indogermanique dérivé de ōi dans la flexion nominale (K. Z. 27, p. 377) : » avant que ωι ait été transformé mécaniquement en ω, il y a des nominatifs sing.

en ῳ à côté de ceux en ωι. Cela ne peut s'expliquer que comme l'ont fait BARTHOLOMAE et DANIELSSON (1) non que — ω se soit formé de ωι, mais que, à côté des anciens nominatifs en ω sortis des vocatifs en — οι, l'on a formé de nouveau des nominatifs — ωι, pour lesquels on a pris comme modèle la relation des nominatifs en — ων, — ην, — ωρ, — ηρ, — ης avec les vocatifs en — ον, — εν, — ορ, — ερ, — ες. »

« Comme le plus grand nombre de ces mots en — ωι sont des noms d'amitié, le vocatif joue un grand rôle dans leur flexion ». Cette manière de former le nominatif en ῳ correspondrait à *âi* ou *ây* primitif. Des vocatifs comme πειθοῖ Λητοῖ, γύναι (cf. MEYER § 338) correspondent exactement au sansc. *gatê* ou *anâhitê* dans l'Avesta. Dans l'accusatif les formes dialectiques comme Λατῶν (crétique) Νισυμών, πανπρμών, 'Ασκλαπών (béotien) 'Αγιδών (laconien) Λητών, Σάπφων, Ἥρων (lesbien) seraient préférables (cf. MEYER § 338) *i* final ayant disparu devant *m* ou *n* de la terminaison. Aussi JOH. SCHMIDT (K, Z. 27, 377) reconnaît les formes en ω comme plus anciennes ; le rapport des formes ioniennes en οῦν avec elles n'est pas clair. (cf. MEYER § 333). Le datif πειθοῖ s'explique le mieux comme dérivé de πειθ-οj-ι (cf. MEYER § 349). Que dans les temps les plus reculés il y ait eu hésitation entre *ai* et *âi*, cela ressort du scr. *gatay-â* à côté du datif *gatây-âi*.

(1) O. A. DANIELSSON. Grammatiska anmärkningar, II om de grekiska substantiverna med nominativändelsen-ώ, Upsala universitets årsskrift 1883 (remarques grammaticales, II sur les substantifs grecs à terminaison-ώ ; revue de l'université d'Upsal 1883).

MISCELLANEA.

M. Tiele et la méthode dans « l'Histoire des religions. »

Dans le numéro du 1er mai dernier du « Theologisch Tijdschrift, » M. Tiele intervient dans la polémique qui s'est élevée au sujet de la méthode à suivre en traitant l'histoire des religions. De divers côtés on avait attaqué la méthode rendue classique par MM. Tiele et Réville et suivie par M. Goblet d'Alviella. M. Tiele s'attache d'abord à venger ce dernier des attaques assez vives de M. Vernes ; quant aux autres contradicteurs de M. Goblet, il déclare que la « Réponse » de celui-ci est triomphante (1).

Il déclare aussi qu'il ne veut pas se défendre lui-même, mais qu'il s'efforcera uniquement de rechercher un *modus vivendi* entre les deux parties adverses. En réalité il se borne à peu près à la défense de son « Manuel » et de son « Histoire comparée des religions sémitiques ».

L'article de M. Tiele est assez aigre dans la forme et passablement violent pour le fond.

Il n'aime pas le ton catégorique ni les expressions vives de M. Vernes, mais beaucoup préféreront cette franchise un peu rude à l'amère ironie de son adversaire.

Nous ne suivrons pas M. Tiele dans la défense qu'il fait de ses travaux, mais nous nous arrêterons un moment à examiner le *modus vivendi* qu'il propose.

Avant tout formulons brièvement l'objet du débat. M. Vernes voudrait voir l'histoire des religions rester purement historique, en la dégageant de toute théorie philosophique indépendante des faits. Ceux-ci, dit-il, sont si imparfaitement connus, surtout en ce qui regarde les origines, qu'il est impossible d'en faire la base d'une théorie quelconque. MM. Tiele, A. Réville, et après eux, M. Goblet, veulent au contraire mettre à la base de l'histoire des religions une certaine philosophie évolutionniste qui leur sert à juger des faits et même à suppléer jusqu'à un certain point à leur défaut.

Le *modus vivendi* proposé par M. Tiele consiste à traiter désormais séparément l'histoire ou la narration des faits religieux, la science, et la philosophie des religions. Il annonce une nouvelle édition de son Manuel où cette séparation sera faite. Mais même dans la partie narrative, il refuse de s'en tenir au programme de M. Vernes : « car, dit-il en se ralliant à l'avis de M. J. Réville, « l'histoire telle que la comprend M. Vernes, devient un catalogue de même qu'entre les mains du P. Vanden Gheyn elle deviendrait une apologie. » Mais M. Tiele ne voit-il pas que l'histoire des religions du moment qu'elle cesse d'être un récit, une description indépendante de toute philosophie devient une « apologie » dans un sens quelconque ? Pourquoi parler de *catalogue ?* A son tour M. Vernes ne pourrait-il pas se plaindre qu'en forçant sa pensée, on en fait la caricature ? On ne soutiendra certainement pas que les faits sont

(1) Voir cependant ma brochure « L'Histoire des Religions, Réplique à M. Goblet. Bruxelles, Van den Broeck ; Paris, Leroux. »

dès maintenant suffisamment connus pour servir de base solide à une théorie. Par conséquent s'ils sont jugés, groupés, systématisés, parfois même complétés en vertu de principes admis d'avance, on en fait *ipso facto* un plaidoyer en faveur d'un système, une *apologie*. Au point de vue scientifique le P. Vanden Gheyn ne serait pas dans des conditions pires que M. A. Réville ou M. Tiele, à supposer que ces derniers aient bien compris la méthode préconisée par le savant écrivain. Si dans la nouvelle édition de son « Manuel » M. Tiele se contente de supprimer certains paragraphes d'introduction tout en maintenant une foule d'assertions basées implicitement sur sa philosophie personnelle, son livre restera une « apologie » de la théorie évolutionniste antichrétienne (1).

Nous ne savons ce que dira M. Vernes du *modus vivendi* proposé par M. Tiele ; au fond ce dernier n'aurait rien concédé. La question n'est pas de savoir si on exposera des théories avant ou après la narration des faits. Ce qu'il faudrait, à moins qu'on ne veuille conserver à l'histoire des religions son caractère *apologétique*, ce serait de la tenir séparée de toute philosophie religieuse jusqu'au jour où les faits mieux connus en suggèreront une d'eux-mêmes : ce que M. Tiele se refuse à faire.

Le savant professeur ne veut pas admettre qu'on bannisse l'hypothèse du domaine de l'histoire. Il a raison. L'hypothèse, l'imagination scientifique sont indispensables. Mais il faut en user avec une extrême prudence. L'hypothèse scientifique est un instrument de recherche ou une synthèse provisoire.

En tout cas elle doit être suggérée par les faits eux-mêmes. Avant qu'on puisse l'affirmer ou s'en servir comme critérium dans des recherches ultérieures, elle doit être positivement établie par des inductions suffisantes. L'hypothèse de M. Tiele ne satisfait à aucune de ces conditions.

Elle n'est pas suggérée par les faits connus de l'histoire des religions, mais elle est empruntée à l'histoire naturelle où ses partisans les plus autorisés, entre autre M. Virchow, ne lui reconnaissent qu'un caractère provisoire. Ou bien, M. Tiele baserait-il son évolutionnisme directement sur la philosophie du *devenir ?* Serait-ce plus scientifique que de la traiter d'après les principes de la philosophie théistique ?

M. Tiele en appelle à M. Mommsen disant que : « L'imagination est la mère de toute histoire aussi bien que de toute poésie ». C'est là un paradoxe susceptible d'un sens très acceptable ; mais il peut être très dangereux pour ceux qui n'ont pas le génie de l'illustre historien, de s'autoriser de sa parole pour se fier outre mesure à la folle du logis : on ne compte déjà plus les fantasmagories engendrées par cette mère trop féconde dans le domaine de l'histoire des religions.

Enfin l'histoire des religions exige, par sa nature même, une circonspection

(1) M. Tiele dit bien que c'est la comparaison des religions qui l'a amené à concevoir l'évolution de la religion comme il la représente dans son Manuel. Cela ne suffit pas. Il devrait nous mettre à même de juger de la valeur des arguments qui lui ont servi à former cette conviction ; ceux qu'il a indiqué dans son Manuel ont été parfaitement réfutés par J. Vanden Gheyn.

bien plus grande que l'histoire romaine. La religion est un fait social, le facteur le plus important dans la vie des peuples et qu'il ne faudrait pas ébranler à la légère dans la masse des lecteurs, incapables de démêler la part des faits et de l'hypothèse dans des travaux, où les uns et les autres se trouvent placés d'ordinaire sur le même rang. L'histoire des religions telle qu'elle a été traitée jusqu'aujourd'hui est justement suspecte de prosélytisme antireligieux et ce n'est certes pas l'alliance de M. Tiele avec M. le Comte Goblet d'Alviella qui contribuera à dissiper ces soupçons. Pour M. Goblet, ce qu'il faut avant tout, « c'est d'arracher à l'Eglise romaine le plus de partisans possible, au profit de n'importe quelle école ou de n'importe quelle secte. »

Ce « n'importe quelle..... » n'est pas une boutade ; c'est l'expression de la haine aveugle pour qui la vérité est un léger souci et non celle de la science et de la loyauté. Aussi M. Goblet recommande très sérieusement aux méditations de ses concitoyens le catéchisme bouddhiste d'Olcott. PH. COLINET.

*
* *

The story of Assyria by Mstress ZÉNAÏDE A. RAGOZINE, 1 vol. in 8 de 450 p. New-York and London, G. V. Putnam 's sons, 1887.

Nous avons déjà eu le plaisir, l'an dernier, de rendre compte dans cette revue, de l'intéressent ouvrage de Madame Ragozine sur la Chaldée ; le présent volume, qui fait également partie de la collection intitulée : « *The story of the nations* » ne nous semble pas appelé à un moindre succès. Aussi bien que le précédent, il se trouve accompagné d'un grand nombre de cartes et de planches, exécutées avec le plus grand soin, d'une véritable valeur artistique, et qui, pour le lecteur, facilitent singulièrement l'intelligence du texte.

Nous n'avons pas à faire ressortir ici le mérite de l'auteur, sa vaste érudition, l'exactitude de ses renseignements, toujours puisés aux meilleures sources.

Celui qui l'aura lu se trouvera parfaitement au courant des dernières découvertes de la science, en ce qui concerne l'histoire de l'Ancien Empire Assyrien. L'écrivain le suit depuis le premier moment où les inscriptions commencent à nous révéler son existence, jusqu'à sa chute définitive sous *Assur-akhiiddina*. Madame Ragozine consacre plusieurs chapitres aux nations qui avoisinaient l'Assyrie, ou se trouvaient en relations avec elle. On y trouvera les renseignements les plus intéressants sur les peuples de Chanaan, les voyages des Phéniciens, et spécialement sur ces mystérieux Hittites, autrefois si puissants dans les régions de l'Asie Occidentale et dont le souvenir s'était depuis longtemps presqu'entièrement effacé.

Nous devons reconnaître que l'auteur a su tirer bon parti de ce mode d'exposition. Il donne plus de variété à la narration sans briser l'unité du récit. Offrir un résumé même succinct des faits rapportés nous entraînerait trop loin, et nous ne voulons pas dépasser les bornes que nous impose un simple compte-rendu. La nature des documents mis à notre disposition explique les lacunes qui existent encore, et existeront sans doute toujours dans notre connaissance

de l'histoire d'Assyrie. Les inscriptions sont la principale et souvent la seule source à laquelle il nous soit permis de puiser. Or, elles ne parlent guère avec quelques détails que des expéditions guerrières et des conquêtes opérées par les princes. Pas un mot d'ordinaire n'est consacré aux généraux et chefs militaires qui les aidèrent dans leurs entreprises. Ce n'est qu'à grand peine que l'on parvient à y découvrir quelques renseignements concernant la religion, les mœurs, l'état des personnes, le système gouvernemental et administratif. Elles manquent d'ailleurs, si nous osons nous servir de cette expression, d'impartialité. Consacrées exclusivement à célébrer la gloire des souverains, elles se taisent d'ordinaire d'une façon systématique sur les fautes par eux commises, et les revers qu'ils ont éprouvés.

Plus d'une fois, sans doute, leurs échecs même se trouvent transformés en victoires. Malgré ces omissions, presque toujours volontaires, elles nous révèlent une page nouvelle de l'histoire de l'humanité, et nous donnent un tableau assez fidèle et assez complet des événements qui se produisirent pendant 4 ou 5 siècles dans les régions de l'Asie Occidentale.

Nous y trouvons parfois une confirmation aussi éclatante qu'imprévue, des récits de la bible. Enfin c'est grâce aux listes des Éponymes Assyriens que nous pouvons affirmer l'identité jadis contestée de *Phul* et de *Tiglath Pilézer*.

Dans ces pages d'histoire lapidaire, nous voyons revivre ces antiques princes, avec leur caractère, leur physionomie propre ; chacun d'eux, pour ainsi dire, s'y est gravé en détail.

Tout en rendant, au savant ouvrage de Madame Ragozine un hommage bien mérité, nous demanderons la permission de lui adresser quelques unes de ces critiques de détails, sans lesquelles l'éloge lui-même perdrait un peu de sa valeur.

L'auteur invoque surtout l'autorité de Sanchoniathon, en ce qui concerne la religion Phénicienne. Bien loin de nous la pensée de contester l'importance et la valeur des fragments à nous conservés sous ce nom. Toutefois, nous n'oserions affirmer, qu'ils nous donnent un tableau complet des croyances et traditions en vigueur chez les riverains de la côte syrienne ; force détails semblent y avoir été omis, et l'on aurait bien de la peine à supposer que le souvenir du cataclysme diluvien n'existât pas chez elles, aussi bien que chez les autres rameaux de la race sémitique du Nord. De ceci une preuve, indirecte il est vrai, mais décisive peut à notre avis être fournie. Le savant Forbes a retrouvé, chez les *Amakouas* de la côte orientale d'Afrique, le souvenir d'un déluge prescrit par le dieu *Mouloukou*, comme châtiment des crimes des hommes, qu'avaient pervertis l'orgueil et une trop grande prospérité. L'origine phénicienne de cette légende nous semblerait difficilement contestable. Le nom de l'irascible déité rappelle singulièrement celui de *Moloch* le dieu cruel et féroce des populations chananéennes. Il convient d'ajouter que nulle part ailleurs, on ne retrouve, chez les nègres, de traditions antiques concernant le déluge. Ce que certaines tribus de cette race nous racontent aujourd'hui à ce sujet ne semble être que le résultat de leurs rapports avec les chrétiens et les musulmans.

Nous ne parlons pas ici, bien en tendu, du récit si original des Madécasses,

concernant la destruction de l'humanité par une grande inondation ; car on pourrait, peut-être, n'y voir que le résultat de la prédication mahométane, et une altération des récits du Coran.

En tous cas, les Phéniciens sont bien certainement les seuls des Sémites, qui aient pu dans les temps anciens, se trouver en relation avec les peuples du sud de l'Afrique.

Nous aurions d'un autre côté, quelques réserves à faire, en ce qui concerne l'origine de la race arménienne actuelle. Madame Ragozine inclinerait à y voir les descendants des *Gimiri* ou Cimmériens, qui chassés par les Scythes des rives du Borysthène, envahirent, vers le 8e siècle avant notre ère, les régions de l'Asie Mineure.

Ces *Gimiri*, identiques sans doute aux *Gamadim* ou mieux *Gamarim*, dont parle le prophète Ezéchiel, aux descendants du *Gomer* de la Genèse paraîtrèrent avoir appartenu à la race Thraco-Pélasgique ; ils auraient par conséquent été frères des Bryges, des Phrygiens des bords de la mer Eggée ; probablement même des Albanais, ou *Schypétars* de la Turquie actuelle. En effet, certaines analogies linguistiques semblent rattacher la langue de ces montagnards à celle de l'antique Phrygie.

Pour nous borner à un seul exemple, citons le mot *Bouk* qui signifie *pain* en albanais. Ne peut-il pas passer pour identique au Βεκκος lequel avait juste la même signification en langue phrygienne ? Ajoutons que ces Thraco-Pélasges ne devaient constituer qu'une simple division des Celto-Pélasges, ou Aryas de l'Europe occidentale et méridionale.

Madame Ragozine se plaît à faire des *Gimiri* les envahisseurs de l'Arménie lesquels se substituèrent dans ces régions montagneuses, aux *Manni* des environs du lac de Van, et aux populations de l'*Urartu* peut-être aparentées aux Géorgiens actuels.

Une grave objection nous semble pouvoir être faite à cette hypothèse. Malgré l'opinion contraire de quelques savants modernes, la langue arménienne accuse une étroite affinité avec les dialectes iraniens. Sans doute l'arménien se montre plus archaïque à certains égards, que les plus antiques langues de la Perse. Cette particularité s'expliquerait sans peine, si l'on consent à voir dans les montagnards de l'Arménie, les descendants du peuple de *Magog*, très probablement d'origine scythique. On ne saurait guère douter aujourd'hui, que les scythes proprement dits, ne constituassent un rameau de la race persane, mais parlant un dialecte notablement différent de ceux du plateau iranien. La transformation, par exemple, du S primitif en H ne semble pas s'y être accomplie avec la même régularité qu'en Zend ou en Persépolitain.

En tous cas, ce sont sans doute les Scythes qui ont introduit, dans les dialectes finnois de la Russie, certains termes dont l'origine Aryo-Asiatique ne semble pas contestable ; citons par exemple le terme *Mourt* qui en Syriène veut dire : *homme* et que l'on retrouve plus dans les langues finnoises du Nord et de l'Ouest. Quoiqu'il en soit, tout nous porte à croire que la cité de Ninive, même avant sa ruine définitive fut prise et ravagée par eux. Les magnifiques palais des vieux rois de l'Assyrie, avaient déjà dû devenir la proie des flammes au temps d'*Asshur-idin-ili*, puisque cet avant dernier prince de Ninive en était

réduit, comme le prouvent les inscriptions sur briques retrouvées par M. Layard, à habiter une chétive masure, peu digne de la majesté royale.

L'on comprend, du reste, qu'une semblable catastrophe ait porté à l'empire ninivite, un coup dont il ne put jamais se relever, et qui précéda de peu sa ruine définitive.

Nous tenons, avant de déposer la plume, à adresser une dernière félicitation à notre auteur. Nous désirerions voir se multiplier le nombre de ces manuels, si propres à vulgariser la science et à faire justice des romans historiques à nous transmis par la plume trop féconde, des anciens écrivains grecs ou latins.

*
* *

Etudes Avestiques et Celtiques.

Le trimestre passé nous a donné une œuvre de premièr ordre : *Die arische Période und ihre Zustände* du Pr Fr. von Spiegel. Comme le *Muséon* s'occupera spécialement de cet ouvrage il suffira de le mentionner ici. Remarquons seulement avec une feuille philologique allemande que le savant auteur a tracé une image fidèle de cette époque ou Iraniens et Indous vivaient ensemble et que l'on ne pourra en avoir une idée exacte sans consulter ce tableau tracé de main de maitre. Le nom de Spiegel suffit pour assurer d'une étude solide et consciencieuse et d'un jugement impartial.

Hormis cet ouvrage et les intéressants articles de notre collaborateur Prof. Dr Eugen Wilhelm, le champ des études avestiques est encore presqu'exclusivement occupé par les travaux de MM. Geldner et Bartholomae qui continuent à nous donner le spectacle unique sur la scène de la linguistique de contradictions incessantes. Et non seulement ils se contredisent l'un l'autre mais chacun se contredit soi-même et fait des rétractations souvent très inattendues. Le second par exemple nous apprend, dans un des derniers numéros des *Beitraege*, que ses deux précédentes explications du mot *dâis'*, ne valaient rien et qu'une troisième exposée en cet endroit est la seule vraie et bonne à garder. Cela se peut, mais nous ne serions pas étonnés si dans quelques semaines nous en voyions paraître une quatrième également définitive pour 6 mois. Nos zendistes feraient mieux de dire à leurs lecteurs en leur présentant une interprétation nouvelle : je vous la donne parce qu'aujourd'hui je la crois bonne, mais ne vous hâtez pas d'y adhérer ; car lorsque vous l'aurez adoptée, je l'aurai peut-être déjà mise au rebut.

Un autre caractère de ces études c'est qu'il y a beaucoup de choses que certains zendistes ne comprennent pas dans les explications de leurs co-interprètes. Parfois ils le reconnaissent au grand étonnement des lecteurs qui ne saisissent pas ce qui les arrêtent. D'autrefois ils n'ont nullement compris sans qu'ils s'en doutent le moins du monde. Ainsi M. Bartholomae dit à la page 97 des *Ar. Forsch.* II, que son interprétation de *vaozirem* n'est nullement ébranlée par les objections de de Harlez, attendu que cette forme est assurée par un bon manuscrit. — Vérification faite j'ai trouvé à ma grande surprise que non seulement de Harlez n'a point contesté la leçon

voasirem mais qu'il la tient même pour la seule bonne. Bien plus c'est cette forme qui est son plus fort argument contre l'explication de M. B. Qu'avait donc compris ce docte interprête? J'en dirais autant de la note qui accompagne cette méprise mais l'auteur a suffisamment répondu dans son *Coup d'œil sur les études avestiques*, p. 40

Cependant le dernier N° de la *Zeitschrift* de M. Kuhn a mis en relief un nouveau pionnier de l'Avesta : M. Burg qui y traite, après Hübschmann de *hiçid'yât* dans sa transcription-caricature. Malheureusement M. Burg comprend encore moins que ses maitres. Car il nous met des *sic* et des ! aux choses les plus simples. En pays de langue française on est habitué à être compris à demi-mot. Ainsi M. Burg ne voit que le vide dans une note qui pose comme interprétation de çoidhis une erreur d'écriture, comme *viçta* pour *vis'ta* et qui ramène ce mot, non aux racines *çi* et *çu* mais à *sidh* et à *sidh* 1e cl. qui donne en sanscrit *sêdha* et non *sidhya*. Même chose dans l'explication de *çidh* comme parallèle, selon l'usage, à *çadh* signifiant vaincre ainsi que le prouve le dérivé *çadris* synonyme de *jishnus* d'après les lexicographes indous.

M. Burg n'a vu que du feu dans tout cela. Il fera bien d'étudier à mieux comprendre.

* * *

Le champ des études celtiques est encore occupé principalement par M. Zimmer qui remplit de ses interprétations et dissertations les numéros de la *Zeitschrift* de M. Kuhn. On sait les critiques dont ses travaux ont été l'objet après qu'il avait voulu démolir la réputation si justement acquise du Prof. Windisch. Ses dernières contributions ne semblent pas des plus heureuses et les erreurs qu'y a cueillies M. W. Stokes deviennent vraiment nombreuses (Comp. Academy oct. 15 p. 253-4). M. Stokes nous promet une appréciation spéciale des études que Kuhn édite comme il vient d'être dit. Il est étonnant que le professeur de Munich parfois si rigoureux soit en d'autres occasions d'une telle indulgence. N. Mueller

* * *

Orientalische Bibliographie. Le premier fascicule de cette publication des Prof. Bezzenberger, Müller, Strack et Vollers vient de paraître et l'on peut dire non seulement qu'elle répond à l'attente mais qu'elle la dépasse de beaucoup. Complète, exacte et méthodique sont les trois qualités que l'on pouvait exiger : il les réunit entièrement. Certes ses rédacteurs ont dû se donner une peine extrême pour arriver à une chasse si fructueuse non-seulement des ouvrages et des articles de Revue d'une certaine importance mais aussi des moindres contributions, des riens même, pourrait-on dire, qui ont été écrits sur des sujets orientaux. S'il y avait une lacune, sous ce rapport, elle est largement comblée. Toutes nos félicitations donc aux compilateurs et rédacteurs de ces 70 pages de texte serré qui ne représentent toutefois que les productions du quart de l'année et, avec elles, nos meilleurs vœux de succès.

FAITS DIVERS.

ARCHÉOLOGIE. — *A Sybaris.* — Le gouvernement italien a chargé M. Luigi Viola des fouilles à faire à Sybaris. On sait que cette ville est ensevelie depuis bientôt vingt quatre siècles sous le limon du Crathis, détourné de son cours par les Crotoniates vainqueurs.

Tombeaux romains. — Trois tombeaux en pierre, mis au jour à Sacrau, village situé à l'est de Breslau, ont livré des armes, des ustensiles en bois et en argile, des ornements en bronze et en argent, et plusieurs fibules fort curieuses. Dans le dernier, on a trouvé un collier en or, des anneaux et une fibule en or, et une pièce de monnaie en or portant pour titre : IMP. CLAVDIVS AVG. Sous l'empire, une route commerciale traversait la Silésie, reliant la mer Baltique avec la Méditerranée : les monnaies romaines et une foule d'autres objets en marquent le tracé.

Tombeaux langobards. — A Civezzano, au sud du Tyrol, on a exhumé quatre tombeaux faisant partie d'un cimetière langobard et pouvant dater de la fin du sixième siècle, c'est-à-dire contemporains des premiers établissements langobards. Les détails fort intéressants de cette découverte sont réunis dans la *Berliner Philologische Wochenschrift* du 20 août.

En Grèce. — Les fouilles dirigées par l'École française près de Mantinée ont produit une statue de femme, appartenant aux plus beaux temps de l'art grec, et une inscription sacrée avec le nom de Philopémen, chef de la ligue achéenne.

En Angleterre. — Une *patera* en bronze, ayant six pouces de diamètre, a été trouvé à South Shields. Autour d'une bosse centrale court cette inscription : APOLLINI ANEXTIOMARO M A SAB, qui, développée, nous donnerait d'après le professeur Hübner : Apollini Anextio Maro M(arcii) A(ntonii) Sab(ini servus). C'est la première fois qu'on voit mentionné un Apollo Anextius ; il faudrait le considérer comme le nom d'une divinité locale, à l'instar d'Apollo Maponus, etc. — M. J. Hoskyns-Abrahall regarde *Anextiomaro* comme un seul mot, s'accordant avec Apollini. Nous aurions ainsi, ajoute-t-il, un mot celto-latin de plus, terminé en *-mārus* pour le masculin et *-māra* pour le féminin, l'irlandais *mór* (= grand) et le gallois *mawr* — Cette observation a été reconnue fondée. (*Academy*, 1, 8 et 15 octobre).

A *Cythère.* — Le docteur Schliemann a été autorisé par le ministre de l'instruction publique d'Athènes à pratiquer des fouilles à Cythère, dans le but de découvrir le temple d'Aphroditê Urania. Le vaillant explorateur comptait se mettre à l'œuvre dans le courant du mois d'octobre.

Mosaïques gallo-romaines. — Du département de l'Aisne on annonce la découverte d'une superbe mosaïque gallo-romaine ayant trois mètres de long sur deux de large. Elle est formée de figures géométriques enfermées dans une bordure de beau dessin. Un des cadres représente un cerf fuyant. On espère trouver d'autres antiquités. — A Gaillon, près d'Autun, une mosaïque de 25 mètres a été extraite d'un jardin potager ; malheureusement elle est fort endommagée.

A Sidon. — La partie du temple funéraire où se trouvait le sarcophage du roi Tabnit ayant livré plusieurs objets d'origine égyptienne portant le nom de Psammétique, ainsi que des monnaies de Psammétique I, on paraît autorisé à conclure à la date relativement récente de la dynastie sidonienne de Tabnit et d'Eschmunazar. Cette question a été discutée dans une séance de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres (8 juillet). — Dans la réunion du 29 juillet, M. Halévy, parlant de l'épitaphe du roi Tabnit, identifiait le mot *adlan* avec le grec εἴδωλον, et voyait dans Tabnit le fils d'Eschmunazar.

ETHNOGRAPHIE. — *Les Pygmées.* Nous lisons dans le *Cosmos* (20 août) : « Le professeur Miquel Maratza a découvert dans la vallée de Ribas (province de Gerona, Espagne), un groupe d'individus très curieux. Les habitants du pays les appellent des *Nanos*. Ce sont des nains. Leur taille ne dépasse pas 1 m. 10 à 1 m. 15. Ces pygmées sont bien bâtis et ont une apparence robuste. Leurs cheveux sont rouges, la face forme un carré parfait, les pommettes sont saillantes, les mâchoires fortes, le nez aplati. Les yeux, légèrement obliques, ressemblent à ceux des Mogols. Ils ont à peine quelques poils follets sur le visage. »

Au Congo. — Les ustensiles recueillis dans le Bas-Congo par les dernières explorations ethnographiques semblent établir que cette région de l'Afrique a connu un âge de la pierre comme la plupart des autres contrées du globe.

Découverte d'une île. — A trente lieues environ de la côte septentrionale de la Nouvelle-Guinée, on a découvert récemment une île, longue d'une lieue et demie, élevée de 30 à 50 mètres au-dessus de la mer, et couverte de riches forêts. Elle a reçu le nom d'Allison.

L'âge du bronze et son origine phénicienne, sous ce titre M. Hamard donne dans le *Cosmos* (23 juillet) la suite d'une étude commencée dans le numéro du 23 avril. Ce second article expose des considérations qui, « si elles ne prouvent pas absolument l'origine phénicienne du bronze antique, lui donnent du moins un certain degré de vraisemblance ». 1° Le premier élément qui entre dans l'alliage, le cuivre, les Phéniciens l'avaient à leur portée dans l'île de Chypre (*cuprum*). Ils se procurèrent probablement l'étain dans les îles Cassitérides (Sorlingues) : le témoignage des anciens sur ces lointains voyages par l'intermédiaire des colonies, et la présence du succin dans le mobilier phénicien plaident en faveur des très anciennes relations du peuple phénicien avec le nord de l'Europe. 2° La civilisation de l'âge de bronze présente un caractère oriental et même phénicien. 3° Le swastika ou croix gammée qui est figurée sur un grand nombre d'objets en bronze dispersés çà et là, en Europe comme en Asie, est aussi une preuve de l'unité de provenance du bronze, tout au moins à un certain moment du passé. — Un troisième article du même auteur (*Cosmos*, 6 août) nous fait connaître les opinions de M. Hamard sur la date et la durée de l'âge du bronze. « On peut croire, écrit-il, que cet âge a commencé vers le douzième siècle avant notre ère. La fin doit être fixée au quatrième siècle, s'il est vrai, comme tout l'indique, que le fer ait été introduit par les Gaulois ». L'archéologie, surtout la succession des dépôts de Saint-Nazaire, confirme l'exactitude de ces chiffres.

MYTHOLOGIE. — *Définition du mythe* par M. P. W. Forchhammer (*Philologus*, XLVI, 2) : « Le mythe est la représentation, fondée sur le double sens d'un mot, des mouvements qui se produisent dans la nature, comme actes volontaires d'esprits qui y résident.

Le mythe d'Andromède et de Persée. — L'éclipse de lune du 3 août dernier a suggéré à M. Isaac Taylor une explication du mythe d'Andromède. Celle-ci ne serait autre qu'Astarté, la déesse lunaire phénicienne. D'autre part, Persée est fils de Zeus, et, par suite, identique avec Bel Mérodach, fils d'Anu, Anu étant, comme Zeus, le dieu du firmament. On peut lire dans l'*Academy* de Londres (13 août) les preuves qui tendraient à confirmer la vérité de cette ressemblance entre le mythe grec et le mythe babylonien. — M. A. Lang (*Academy*, 20 août) croit que les faits ne s'accordent pas avec cette théorie, et que le mythe d'Andromède, à supposer qu'il soit lunaire, ne rend pas compte des phénomènes. Depuis quand, demande-t-il, le dieu de la lumière descend-il des cieux pour épouser la déesse-lune dans une éclipse lunaire ? — Les incidents qui se rattachent aux phénomènes que représentent les mythes de la nature, répond M. George W. Cox, se produisent continuellement, bien que le mythe ne les rapporte qu'une fois. D'où il conclut que, dans le cas présent, le système de M. Lang n'est qu'un piège, analogue à cet autre contre lequel les mythologues ont déjà eu à se prémunir, et qui nous demandait d'admettre que les êtres mythiques réflètent simplement dans leur existence et ses vicissitudes, des relations antérieurement existantes parmi les hommes.

Apollon. — M. Isaac Taylor s'est demandé (*Academy*, 20 août) si Apollon, lui aussi, n'est pas, en dernier ressort, d'origine babylonienne. Si oui, nous devrons voir son prototype dans Tammuz, le principal dieu-soleil syrien et babylonien. Or, d'après les sources assyriennes, Tammuz, fils aîné du dieu-ciel, porte le nom d'*Ablu*, « le fils », et dix miroirs étrusques donnent *Aplu* comme la plus ancienne forme d'Apollon. — De plus, si Tammuz descend d'Ea, le ciel, et d'Allat, la déesse du monde invisible, Apollon a pour père Zeus, et pour mère Leto. Ce dernier nom peut nous rappeler Allat.

The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Babylonians, le dernier ouvrage de M. A. H. Sayce, a été l'objet d'une remarquable critique, signée par M. Isaac Taylor dans l'*Academy* du 3 septembre.

Myth, Ritual and Religion. By Andrew Lang. In 2 vols., est analysé par M.E.B.Tylor (dans l'*Academy* du 29 octobre) qui commence ainsi : Le lecteur ne doit pas attendre un compte rendu impartial de cet ouvrage de la part d'un critique depuis longtemps prévenu en faveur du but qu'on y poursuit.

ETUDES HITTITES. — Voici comment M. J. Ménant résume dans la *Revue de l'histoire des religions*, (janvier-février 1887) les résultats des études hittites : « Le point capital qui demeure acquis, c'est qu'on ne peut plus s'en tenir au cliché vieilli et qui date de hier à peine, à savoir que l'Orient, c'est à dire la Chaldée, l'Assyrie et l'Egypte ont légué leur expérience aux Grecs, grâce à l'intervention des Phéniciens. On aperçoit à côté de ceux-ci

les Hétéens, agents jusqu'alors inconnus. Ils semblent être restés indépendants, possesseurs d'un art et d'une langue différant totalement de leur entourage. S'ils ont résisté, par contre, qu'ont-ils donné ? Telle est la question intéressante qui se trouve désormais posée. »

Quant aux détails sur cette question, M. C. R. Conder (*Academy*, 8 octobre) est heureux de constater que M. le Dr. Taylor regarde les Hittites (ou du moins leurs chefs) comme Mogols, et non comme Alarodiens. Reste à éclaircir le problème de l'antiquité de l'élément touranien en Egypte. Doit-on comparer la langue tartare des Hittites avec la langue accadienne ? Environ 800 mots accadiens fixés par Lenormant et Delitzsch peuvent être ramenés à des racines tartares. — M. Conder se propose de publier dans le journal de l'Institut anthropologique un article sur l'ethnologie hittite.

Sanskrit Critical Journal. — Editée sous les auspices de l'Institut Oriental de Woking par le pandit Rishi Kesh Shastri, cette revue a paru pour la troisième fois. Nous y trouvons, entre autres sujets, un catalogue descriptif d'ouvrages sanscrits avec une discussion sur la date probable de l'Atharva-Veda, sur les traités de Panini et de ses commentateurs, sur les auteurs sanscrits en général ; une édition des philosophies Nyaya, Sankhya et Yoga, suivies de commentaires ; quelques Upanishads ; des règles pour la déclinaison sanscrite en poésie. — L'Institut se propose aussi de publier sous peu des journaux critiques sur le persan et l'arabe.

The American Journal of Psychology. — Le Dr. G. Stanley Hall, professeur de psychologie à Baltimore, a pris la direction d'un recueil périodique, comprenant des articles originaux d'un caractère scientifique relatifs à toutes les questions de la psychologie, des extraits ou traductions d'autres publications du même genre, des comptes rendus ayant rapport à la logique, l'histoire de la philosophie, l'éducation, les méthodes psychologiques. Ce journal trime striel paraitra à partir du mois d'octobre, en fascicules de 60-100 pages, au prix de trois dollars par an.

Dictionnaires chinois. — M. Pestchourof a fait imprimer à Saint-Pétersbourg un dictionnaire chinois-russe, contenant 6000 signes. Le dictionnaire lithographié de M. Vassiliev (1867) est devenu fort rare. — De son côté, M. G. Schlegel a publié la seconde partie de son dictionnaire neerlandais-chinois, avec la transcription des caractères chinois dans le dialecte de Tsiang-Tsin (Leyde, 1887).

M. Percy Gardner a été appelé à la chaire d'archéologie d'Oxford, *M. Ramsay* passant à Aberdeen. — *M. Petersen* dirigera désormais l'Institut archéologique de Rome. *M. Dörpfeld* remplace M. Petersen à Athènes.

Nécrologie. — 1. *M. le comte Gozzadini*, archéologue italien de grand mérite ; malheureusement ses travaux sont dispersés dans une foule de publications diverses. — 2. *M. William Ferguson*, de Colombo, auteur de plusieurs ouvrages sur l'île de Ceylan. — 3. *M. De Koning*, professeur de chimie à l'Université de Liège et paléontologue. — 4. *M. Vassalli*, égyptologue, qui laisse : « *I monumenti istorici egizi, il museo e gli scavi d'antichità eseguiti per ordine di S. A. il vicere Ismail Pascia.* C. S.

Dizionario Internazionale degli Scrittori viventi. Sous ce titre M. De Gubernatis va refondre et publier, l'année prochaine, son *Dictionnaire Biographique*, dont la première édition est épuisée depuis plusieurs années. Les écrivains en renom de tous les pays trouveront leur place dans ce Dictionnaire ; on prie d'adresser toutes les notices intéressant la biographie des écrivains contemporains, à l'auteur à Florence. M. De Gubernatis est exceptionnellement désigné pour cette œuvre internationale.

MUSÉON 1887.

TABLE DES MATIÈRES.

Mœurs des Musulmans de l'Asie-Centrale (A. G.) . . . . . p. 3
Population de la Russie (A. C.). 31, 173, 273, 399, 521
État Religieux de la Communauté pârsie (A. M.). 50
Méthode de l'enseignement de l'histoire des Religions 56
Le livre des Conseils d'Aterpât M. (C. H.) 66
Les Causes libres. — De l'Essence et de l'Existence (D. D. V.) . 78, 450
La pensée et la loi de la conservation de l'énergie (D. M.) . . . 215
La Religion égyptienne (F. R.) 91, 189, 311
Les langues de la Chine avant les Chinois (A. d. L.). 100, 143, 251, 464, 583
La Sicile au XIIe siècle, trad. de l'Arabe (G. Cr.) 123
Un nouveau reptile 133. Notice ostéologique 394. Hatteria punctata.
(G. Sm.). 606
La légende de St Columba (E. B.) 156, 298
Textes Egyptiens inédits (K. P.) 209
La race jaune de l'Afrique Australe (E. Sch.). 224, 339
Quelques petits textes pehlevis (E. W.) 263
Le livre des Morts (A. W.). 290
Les dieux du Râmâyâna (Ch. St.). 326
Tomebamba, cité des Incas (A. B.) 349
Kaushitaki Upanishad (C. H.). Sarvópanishad. 420, 531, 543
Essai de grammaire gauloise (C. S.). 492, 511
Esquisses morphologiques (V. H.). 558
Le nom de Θαμμους (J. d. W.). 581
La Réforme de Zarathustra (Fr. Sp.). 614
Études Avestiques (E. W). 625

TABLE PAR NOMS D'AUTEURS.

Bamps (A.). — Tomebamba, antique cité des Incas, III, 349.
Beauvois (E.). — La légende de St Colomba, II, 156 ; III, 298.
Castaing (A.). — Origines des populations de la Russie d'Europe, I, 31 ; II, 173 ; III, 273 ; IV, 399 ; V, 521.
Couperie (T. de la). — Les langues de la Chine avant les Chinois, I, 100 ; II, 133 ; III, 251 ; IV, 464 ; V, 583.
Crolla (G.). — La Sicile au XIIme siècle. Traduit de l'Arabe, II, 123.
Gueluy (A.). — Mœurs des Musulmans de l'Asie Centrale, I, 3.

Harlez (C. de). — Le livre des conseils d'Aterpât mansarspendân, I, 16. — Kaushitaki Upanishad, IV, 420 ; V, 531 ; Sarvopanishadarthânubhûtiprakâças, V, 543.
Henry (V.). — Esquisses morphologiques, V, 558.
Marre (A.). — Mœurs des Maccassars et des Bougins, II, 236.
Meherjibhai (At). — L'État religieux de la communauté parse, I, 50.
Mehren (A. F.). — L'Oiseau, traité mystique d'Avicenne, IV, 383.
Mercier (D.). — La pensée et la loi de la conservation de l'énergie, II, 215.
Milliaud (A.). — Société des études japonaises et chinoises, II, 232.
Piehl (K.). Textes égyptiens inédits, II, 209.
Robiou (F.). — La religion égyptienne : le phénix, I, 91 ; II, 189 ; III, 311.
Schils (G.). — La race jaune de l'Afrique Australe, II, 224 ; IV, 339.
Serrure (C. A.). — Essai de grammaire gauloise, IV, 492 ; V, 511.
Smets (G.). — Un nouveau reptile, II, 133. Notice ostéologique, IV, 394 ; Notice sur Hatteria Punctata (Gray), V, 606.
Spiegel (F.). — La réforme de Zarathushtra, V, 914.
Staelens (Ch.). — Les dieux du Râmâyana, III, 326.
Vorges (D. de). — Les causes libres, I, 78 ; de l'essence et de l'existence, IV, 450.
West (E. W.). — Notes sur quelques textes pehlevis, III, 263.
Wiedemann (A.). — Le livre des Morts, III, 290.
Wilhelm (E.). Études avestiques, V, 625.
Witte (J. de). — Sur le nom Θαμμους attribué à Adonis, V, 581.
X. — De la méthode dans l'histoire des religions, I, 56. — L'âge de la littérature sanscrite et védique, IV, 416.

COMPTES-RENDUS.

American oriental Society. Proceedings, 1887, IV, 506.
Ardzrouni (Th.). — Histoire de la maison des Ardzrounis (Félix Nève), III, 373.
Barthélemy (H.). — Gujastak Abâlek (C. de Harlez), III, 381.
Basset (R.). — Manuel de la langue Kabyle, IV, 505.
Bradke (von). — Beiträge zur altindischer Religion und Sprachgeschichte (Ph. Colinet), III, 380.
Coemans (E. M.). — Manuel de langue égyptienne (A. R.), IV, 504.
Cosquin. — Contes lorrains (H. N.), I, 121.
Eichthal (G. d'). — Mélanges de critique biblique (A. Hebbelynck), I. 117.
Grossi (V.). — Il fascino e la gettatura (O. Hegyn), I. 115.
Jetti (M.). La scienza della religione e la storia della chiesa (C. H.), IV, 504.
Lamy. — St Ephemi Lyri sermones, etc. (F.), I, 115.
Mommsen (Th.). — Histoire romaine : traduction (V. Braun), IV, 502.
Nacian. — La Dobroudja (J. N.), II, 249.
Orientalische Bibliographie, V, 642.
Overstraten (van). — Un publiciste belge, II, 250.
Raboisson (A.). — En Orient (C. J.), II, 247.
Ragozine (A). — The Story of Assyria (de Charencey), V, 638.
Rosny (L. de). — Les peuples orientaux connus des anciens Chinois (Aug. Millaud), III, 379.
Sayce (A. H.). — The inscriptions of Mal-Amir (G. H. N.), I, 115.
Speyer. — Sanscrit syntax (C. H.), p. 247.
Tolstoï (von). — Die Stadtschulen, etc. IV, 505.
Vernes (M.). — Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deuteronome, III. 377.
Miscellanea, I, 120 ; V, 636.
Chronique scientifique, II, 241 ; III, 366 ; IV, 507 ; V, 643.

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book clean and moving.

S. B., 148. N. DELHI.